

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مقدمة ابن خلدون

وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر

بتحقيق

المستشرق الفرنسي

أ. م. كاترمير

عن طبعة باريس سنة 1858

المجلد الثالث

مكتبة لبنان
علي مولا

A New Collection of Dictionaries

Al-Khall

*A Dictionary of Arabic Grammar
Terminology*

Dr. Georges M. Abdul Massih
and Hani G. Tabri

•

A Dictionary of Arabic Verb Conjugation

Ambassador Antoine El-Dahdah

•

A Contextual Arabic Dictionary (Arabic - Arabic)

Dr. M. E. Sieny and H.H. Yusuf

•

Al-Kamel Al-Rafed

(French - Arabic)

Dr. Youssef M. Reda

•

A Dictionary of Arabic Proverbs (Arabic - Arabic)

Dr. M. Sieny - N. Abdul Aziz -
M. Sulaiman

•

A Dictionary of Social Life Vocabulary In the works of the Mu'allagat Poets

Dr. Nada Ash-Shaye

•

Al-Mustalah

*A Dictionary of Computer Science
(English - Arabic)*

Antoine Butros and Nicolas Sheih

•

A Dictionary of Proverbs (English - Arabic)

Dr. Taiseer Kilani and Naim Ashour

•

A Dictionary of Arabic Words in Maltese

(Arabic - Maltese)

Dr. Ahmad T. Sulaiman

مَقَدِّمَةُ ابْنِ خَلْدُونِ

مُقَدِّمَةٌ إِبْنُ خَلْدُونِ

وَهِيَ الْحِزُّ الْأَوَّلُ مِنْ كِتَابِ الْعِبَرِ وَدِيَوَانِ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ ...

تَأَلَّفَ
عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَلْدُونِ

بِتَحْقِيقِ
الْمُسْتَشْرِقِ الْفَرَنْسِيِّ
أ. م. كاترمير

عَنْ طَبْعَةِ بَارِيْسِ سَنَةِ ١٨٥٨

الْمَجْلَدُ الثَّالِثُ

مَكْتَبَةُ لِبْنَانِ
سَاعَةُ رِيَّاضِ الصُّبْحِ
بِكَيْرُوتَ

مَكْتَبَةُ لِبْنَات
سَاحَةِ رِيَاضِ الصُّلَحِ
بِكُرُوت

١٩٩٢

طَبِيعِ فِيْ لِبْنَات

رَقْمُ الْكِتَابِ 01 R 160110

مقدمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES

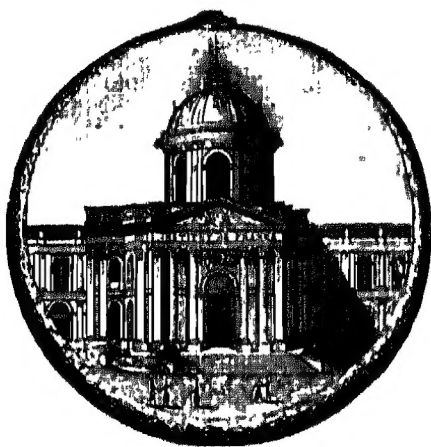
D'EBN-KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIÉ, D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. QUATREMÈRE.

—
TOME PREMIER. — TROISIÈME PARTIE.



PARIS.

BENJAMIN DUPRAT,

LIBRAIRE DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
RUE DU CLOÎTRE SAINT-BENOÎT, 7.

M DCCC LVIII.

Tirage à part des *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

مقدّمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES
D'EBN-KHALDOUN.

TROISIÈME PARTIE.

الفقه وما يتبعه من الفرائض

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

الفقه هو معرفة احكام الله تعالى فى افعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة وهى متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفة من الادلة فاذا استخرجت الاحكام من تلك الادلة قيل لها فقه وكان السلف يستخرجونها من تلك الادلة على اختلاف فيها بينهم لا بد من وقوعه ضرورة ان الادلة غالبها من النصوص وهى بلغة العرب وفى اقتضاءات الفاظها لكثير من معانيها وخصوصا الاحكام الشرعية خلاف بينهم معروف (وايضا)

TOME I. — III^e partie.

فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتتعارض في الأكثر
احكامها فتحتاج الى الترجيح وهو مختلف (وايضا) فالادلة
من غير النصوص مختلف فيها (وايضا) فالوقائع المتجددة
لا توفي بها النصوص وما كان منها غير داخل في النصوص
فيحمل على منصوص بمشابهة بينهما وهذه كلها مشارا
للخلاف ضرورية الوقوع ومن هنا وقع الخلاف بين
السلف والائمة من بعدهم ثم ان الصحابة لم يكونوا كلهم
اهل فتيا ولا كان الدين يوخذ عن جميعهم وانما كان
ذلك مختصا منهم بالحاملين للقران العارفين بناسخه
ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه من النبي
صلعم او ممن سمعه منه من عليتهم وكانوا يسمون لذلك
القرءاى الذين يقرؤن الكتاب لان العرب كانوا امية
فاختص منهم من كان قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته
يومئذ وبقي الامر كذلك صدر الملة ثم عظمت امصار
الاسلام وذهبت الامية عن العرب بممارسة (١) الكتاب وتهكن
الاستنباط وكمل الفقه واصبح صناعة وعلم فبدلوا باسم
الفقهاء والعلماء من القرءاى وانقسم الفقه بينهم الى طريقتين
طريقة اهل الراى والقياس وهم اهل العراق وطريقة اهل
الحديث وهم اهل الحجاز وكان الحديث قليلا فى اهل

(١) Man. A. et B. بممارسة.

العراق كلها قدّمناه فاستكشروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل لهم اهل الرأى ومقدّم جماعتهم الذى استقرّ المذهب فيه وفى اصحابه الامام ابو حنيفة وامام اهل الحجاز مالك بن انس والشافعى من بعده ثم انكر القياس طائفة من العلماء وابطلوا العمل به وهم الظاهرية وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة فى النصوص والاجماع وردوا القياس الجلى والعلّة المنصوصة الى النص لان النص على العلّة نص على الحكم فى جميع محالّها وكان امام هذا المذهب داود بن علي وابنه واصحابهما فكانت هذه المذاهب الثلاثة هى مذاهب الجمهور المشتهرة بين الامة (وشذّ) اهل البيت بهذهب ابتدعوه وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم فى تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الائمة ورفع الخلاف عن اقوالهم وهى كلها اصول واهية (وشذّ) بهثل ذلك الخوارج ولم يحفل الجمهور بمذاهبهم بل اوسعوها جانب الانكار والقدح فلا يعرف شئ من مذاهبهم ولا تروى كتبهم ولا اثر لشئ منها الا فى مواطنهم فكتب الشيعة فى بلادهم وحيث كانت دولهم قائمة فى المغرب والمشرق واليمن والخوارج كذلك ولكل منهم كتب وتؤلف واره فى الفقه غريبة ثم درس مذهب اهل الظاهر اليوم بدروس ائمتّه وانكار الجمهور على منتحله ولم

يبقى الآ فى الكتب المخلّدة (١) وربّما بعكف كثير من
البطالين ممّن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب
يروم اخذ فقههم منها ومذهبهم فلا يخلو بطائل ويصير الى
مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه وربّما عدّ بهذه النحلة فى
اهل البدع بتلقّيه العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين
وقد فعل ذلك ابن حزم بالاندلس على علو مرتبته فى
حفظ الحديث وصار الى مذهب اهل الظاهر ومهر فيه
باجتهاد زعمه فى اقوالهم وخالف امامهم داود وتعرّض
لكثير من ائمة المسلمين فنقم الناس عليه ذلك
واوسعوا مذهبه استهجانا وإنكارا وتلقّوا كتبه بالاغفال والشك
حتى أنّها ليحظر بيعها بالاسواق وربّما تمزّق بعض
الاحيان ولم يبق الآ مذاهب اهل الرأى من العراق واهل
الحديث من الحجاز فاما اهل العراق فامامهم الذى
استقرّت عنده مذاهبهم ابو حنيفة النعمان بن ثابت فمقامه
فى الفقه لا يلحق شهد له بذلك اهل جلدته وخصوصا
مالك والشافعى (واما) اهل الحجاز فكان امامهم مالك
بن انس الاصمعى امام دار الهجرة رحمه الله تعالى واختص
بزيادة مدرك آخر للاحكام غير الهدارك المعتبرة عند غيره
وهو عمل اهل المدينة لانه رأى انهم فيما يتفقون عليه من

(١) Man. C. المجلّدة.

فعل او ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم (1) وكذلك الى الجيل المباشرين لفعل النبي صلعم الأخذيين ذلك عنه وصار ذلك عنده من اصول الأدلة الشرعية وظن كثير ان ذلك من مسائل الاجماع فانكره لان دليل الاجماع لا يخص اهل المدينة من سواهم بل هو شامل للامة (واعلم) ان الاجماع انما هو الاتفاق على الامر الديني عن اجتهاد ومالك رحمه الله لم يعتبر عمل اهل المدينة من هذا المعنى وانما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة (2) الى ان ينتهي الى الشارع صلوات الله عليه وضرورة اقتدائهم تعين ذلك نعم المسئلة ذكرت في باب الاجماع لانه اليق الابواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الاجماع الا ان اتفاق اهل الاجماع عن اجتهاد ورأى بالنظر في الأدلة واتفاق هؤلاء في فعل او ترك مستنديين الى مشاهدة من قبلهم ولو ذكرت المسئلة في باب فعل النبي صلعم وتقريره او مع الأدلة المختلف فيها مثل شرع من قبلنا ومذهب الصحابي والاستصحاب لكان اليق بها والله الموفق للصواب (ثم) كان من بعد مالك بن انس محمد بن ادريس المطلبتي الشافعي رضي الله عنه رحل الى العراق من بعد مالك ولقي اصحاب

(1) Man. C. اقتدارهم.

(2) Les manuscrits C. et D. ajoutent : للجيل بالمشاهدة.

الامام ابي حنيفة واخذ عنهم ومزج طريقة اهل الحجاز
بطريقة اهل العراق واختص بمذهب وخالف مالكا رحمه
الله في كثير من مذاهبه وجاء من بعدهما احمد بن حنبل
وكان من عليّة المحدثين وقرأ اصحابه على اصحاب ابي
حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصوا بمذهب
اخر ووقف التقليد في الامصار عند هؤلاء الاربعة ودرس
الهلّندون لمن سواهم وسدّ الناس باب الخلاف وطرقه لما
كثر من شعب (١) الاصطلاحات في العلوم ولما عاق عن
الوصول الى رتبة الاجتهاد ولما خشي من اسناد ذلك الى
غير اهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه فصرّحوا بالعجز
والاعواز وردّوا الناس الى تقليد هؤلاء كل ومن اختص به من
المقلّدين وخطروا ان يتداول تقليدهم لها فيه من التلاعب
ولم يبق الا نقل مذاهبيهم وعمل كل مقلّد بمذهب من
قلّده منهم بعد تصحيح الاصول واتّصال سندها بالرواية
لا محصول اليوم للفقّه غير هذا ومدّعى الاجتهاد لهذا العهد
مردود منكوص على عقبه مهجور تقليده وقد صار اهل
الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الاربعة (فاما ابن حنبل)
فمقلّده قليل واكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها
وهم اكثر الناس حفظا للسنة ورواية الحديث وميلا بالاستتباط

(١) شعب. Man. D.

اليه عن القياس ما امكن وكان لهم ببغداد صولة وكثرة حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة في نواحيها وعظمت الفتنة ببغداد من اجل ذلك ثم انقطع ذلك عند استيلاء الططر عليها ولم يراجع وصارت كثرتهم بالشام (واما ابو حنيفة) فمقلده اليوم اهل العراق ومسلية الهند والصين وما وراء النهر وبلاد العجم كلهم لما كان مذهبه اخص بالعراق ودار الاسلام وكان تلميذه صحابة الخلفاء من بنى العباس فكثرت تواليفهم ومناظراتهم مع الشافعية وحسنت مناحيهم في الخلافات وجاءوا منها بعلم مستظرف وانظار غريبة وهي بين ايدي الناس وبالمغرب منها شيء قليل نقله اليه القاضي ابن العربي وابو الوليد الباجي في رحلتهما (واما الامام الشافعي) رضى الله عنه فمقلدوه بمصر اكثر مما سواها وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر وقاسموا الحنفية الفتوى والتدريس في جميع الامصار وعظمت مجالس المناظرات بينهم وشحنت كتب الخلافات بانواع استدلالاتهم ثم درس ذلك كله بدروس المشرق واقطارة وكان الامام محمد بن ادريس الشافعي لها نزل على بنى عبد الحكم بمصر اخذ عنه جماعة منهم وكان من تلميذه بها البوبطي والمزني وغيرهم وكان بها من المالكية جماعة من بنى عبد الحكم واشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم ثم

الحارث بن مسكين وبنوه ثم القاضي ابو اسحق ابن شعبان واصحابه (ثم) انقرض فقه اهل السنّة والجماعة من مصر بظهور دولة الرافضة وتداول بها فقه اهل البيت وكاد من سواهم يتلاشوا ويذهبوا وارتحل اليها القاضي عبد الوهاب من بغداد آخر المائة الرابعة على ما علم من الحاجة والتقليب في المعاش فتأذن خلفاء العبيديّين باكرامه واظهار فضله نعيّا على بنى العباس في اطراح مثل هذا الامام ولاغتباط به فنفقت سوق المالكيّة بمصر قليلا الى ان انقرضت دولة العبيديّين من الرافضة على يد صلاح الدين ابن ايوب فذهب منها فقه اهل البيت وعاد فقه الجماعة الى ظهوره بينهم وتوفّر من ذلك فقه الشافعي واصحابه من اهل العراق فعاد الى احسن ما كان ونفقت سوقه وجلب كتاب الرافعيّ منها الى الشام ومصر واشتهر فيهم محيي الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الايوبيّة بالشام وعزّ الدين ابن عبد السلام ثم ابن الرفعة بمصر وتقيّ الدين دقيق العيد ثم تقيّ الدين السبكيّ من بعدهما الى ان انتهى ذلك الى شيخ الاسلام بمصر لهذا العهد وهو سراج الدين البلقينيّ فهو كبير الشافعيّة بها لا بل كبير العلماء من اهل العصر (واما مالك) فاختصّ مذهبه باهل المغرب والاندلس وان كان يوجد في غيرهم

آلا أنهم لم يقلّدوا غيره آلا فى القليل لما ان رحلتهم غالبا كانت الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والهدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج الى العراق ولم يكن العراق فى طريقهم فاقترضوا على الاخذ عن علماء المدينة وشيوخهم يومئذ وامامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده فرجع اليه اهل الاندلس والمغرب وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته وايضا فالبدواة كانت غالبية على اهل المغرب والاندلس ولم يكونوا يعانون الحصار التى لاهل العراق فكانوا الى هل الحجاز اميل لهناسبة البدواة ولهذا لم يزل المذهب المالكى عندهم غضا ولم ياخذة تنقيح الحصار وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب (ولها) صار مذهب كل امام عليها مخصوصا عند اهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل الى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا الى تنظير المسائل فى الاحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد الى الاصول المتقررة من مذهب امامهم وصار ذلك كله يحتاج الى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير والتفرقة واتباع مذهب امامهم فيها ما استطاعوا وهذه الملكة هى علم الفقه لهذا العهد واهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رضى الله عنه (وقد) كان تلميذه افترقوا بمصر والعراق فكان بالعراق منهم القاضى اسماعيل وطبقته

مثل ابن خواز منداد وابن المنتاب والقاضي ابو بكر
الابهرى والقاضي ابو الحسن ابن القصار والقاضي عبد الوهاب
ومن بعدهم وكان بمصر ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم
والحارث بن مسكين وطبقتهم ورحل من الاندلس يحيى
بن يحيى الليثي ولقى مالكا وروى عنه كتاب الموطا
وكان من جملة اصحابه ورحل بعده عبد الملك بن
حبيب فاحذ عن ابن القاسم وطبقته وبت مذهب مالك
بالاندلس ودون فيه كتاب الواضحة ثم دون العتبى من
تلامذته كتاب العتبى ورحل من افريقية اسد بن الفرات
فكتب عن اصحاب ابي حنيفة أولا ثم انتقل الى
مذهب مالك وكتب عن ابن القاسم في سائر ابواب
الفقه وجاء الى القيروان بكتابه وسى الاسدية نسبة الى اسد
بن الفرات فقرأها سحنون على اسد ثم ارتحل الى المشرق
ولقى ابن القاسم واخذ عنه وعارضه بمسائل الاسدية فرجع
عن كثير منها وكتب سحنون مسائله ودونها واثبت ما رجع
عنه منها وكتب معه ابن القاسم الى اسد ان يمحو من
اسديته ما رجع عنه وان ياخذ بكتاب سحنون فأنف من
ذلك فترك الناس كتابه واتبعوا مدونة سحنون على ما
كان فيها من اختلاط المسائل في الابواب فكانت تسمى
المدونة والمختلطة وعكف اهل القيروان على هذه المدونة

واهل الاندلس على العنبيّة والواضحة ثم اختصر ابن ابي زيد المدوّنة والمختلطة في كتابه المسمّى المختصر ولخصه ايضا ابو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمّى بالتهذيب واعتمده المشيخة من اهل افريقية واخذوا به وتركوا ما سواه وكذلك اعتمد اهل الاندلس كتاب العنبيّة وهجروا الواضحة وما سواها ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الامّهات بالشرح والايضاح والجمع فكتب اهل افريقية على المدوّنة ما شاء الله ان يكتبوه مثل ابن يونس واللمحي وابن محرز والتونسي وابن بشير وامثالهم وكتب اهل الاندلس على العنبيّة ما شاء الله ان يكتبوه مثل ابن رشد وامثاله وجمع ابن ابي زيد جميع ما في الامّهات من المسائل والخلاف والاقوال في كتاب النوادر فاشتمل على جميع اقوال المذهب وفرّع الامّهات كلها في هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدوّنة وزحرت بحار المذهب الهالكى في الافقيين الى انقراض دولة قرطبة والقيروان ثم تهسّك بهما اهل المغرب بعد ذلك (1) وتبيّرت للمذهب الهالكى

(1) Au lieu de tout ce qui suit jusqu'après les mots السابعة, les manuscrits C. et D. présentent les détails qu'on va lire : الى ان جاء كتاب ابي عمرو بن : الحاجب لتخص فيه طرق اهل المذهب في كلّ باب وتعدد اقوالهم في كل مسألة فجاء كالبرنامج للمذهب وكانت الطريقة المالكية بقيت بمصر من لدن الحارث بن

ثلاث طرق (للقرويين) وكبيرهم سحنون الآخذ عن ابي القسم (وللقرطبيين) وكبيرهم ابن حبيب الآخذ عن مالك ومطرف وابن الماحشون واصبغ (وللعراقيين) وكبيرهم القاضي اسمعيل واصحابه وكانت طريقة المصريين تابعة للعراقيين وان القاضي عبد الوهاب انتقل اليها من بغداد آخر المائة الرابعة واخذ اهلها عنه وكانت الطريقة المالكية بمصر من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسر وابن اللهيب وابن رشيق وكانت خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه اهل البيت واما طريقة العراقيين فكانت مهجورة عند اهل القيروان والاندلس لبعدها وخفاء مدركها وقلة اطلاعهم على مأخذهم فيها والقوم اهل اجتهاد وان كان خاصا لا يرون التقليد ولا يرضونه طريقا وكذلك نجد اهل المغرب والاندلس لا ياخذون برأى العراقيين فيما لا يجدون فيه رواية عن الامام او احد من اصحابه (ثم) امتزجت الطرق بعد ذلك ورحل ابو بكر الطرطوشي من الاندلس في المائة السادسة ونزل البيت المقدس واطنه واخذ عنه اهل مصر والاسكندرية ومزجوا طريقة الاندلسية بطريقتهم المصرية وكان

مسكين وابن ميسر وابن اللهيب وابن رشيق وابن عطاء الله ولا ادري ممن اخذها ابو عمرو بن الحاجب لكنه جاء بعد انقراض دولة العبيديين وذهب فقه اهل البيت وظهور فقهاء الستة من الشافعية والمالكية ولما جاء كتابه الى المغرب آخر المائة السابعة.

من جملة اصحابه الفقيه سند صاحب الطراز واصحابه
واخذ عنهم جماعة كان منهم بنو عوف واصحابهم واخذ
عنهم ابو عمرو بن الحاجب وبعده شهاب الدين القرافى
واتصل ذلك فى تلك الامصار (وكان) فقه الشافعية
ايضا قد انقرض بمصر منذ دولة العبيديين من اهل البيت
فظهر بعدهم فى الفقهاء الذين جدّوه الرافعى فقيه خراسان
منهم وظهر بالشام محبى الدين النووى من تلك الحلة
ثم امتزجت طريقة المغاربة من المالكية ايضا بطريقة العراقيين
من لدن الشرمساحى كان بالاسكندرية ظاهرا فى الطريقة
المغربية والمصرية (فبنى) المستنصر العباسى ابو المعتصم
وابن الظاهر مدرسته ببغداد واستدعاه لها من خلفاء
العبيديين الذين كانوا يومئذ بالقاهرة فاذنوا له فى الرحيل
اليه فلما قدم بغداد ولّاه تدريس المستنصرية واقام هنالك
الى ان استولى هولاكو على بغداد سنة ست وخمسين من
الماية السابعة وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله
فعاش هنالك الى ان مات فى ايام ابنه احمد ابغا
وتأخّصت طرق هولااء المصريين مهتجة بطرق المغاربة كما
ذكرناه فى مختصر ابى عمرو بن الحاجب بذكر فقه
الباب فى مسائله المتفرقة وبذكر الاقوال فى كل مسألة
على تعدادها فجاء كالبرنامج للذهب ولها ظهر بالمغرب

آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب
وخصوصا اهل بجاية لما كان كبير مشيختهم ابو
على ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه الى المغرب
فانه كان قراء على اصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك
وجاء به فانتشر بقطر بجاية في تلميذه ومنهم انتقل الى
سائر امصار المغرب وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد
يتداولون قراءته ويتدارسونه لها يوثر (1) عن الشيخ ناصر
الدين من الترغيب فيه وقد شرحه جماعة من شيوخهم
كابن عبد السلام وابن راشد وابن هارون وكلهم من مشيخة
اهل تونس وسابق اهل حلبتهم في الاجادة في ذلك ابن
عبد السلام وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التذهيب في
درسهم والله يهدي من يشاء

واما علم الفرائض

وهو معرفة فروض الورثة وتصحيح سهام الفريضة من كم
تصح باعتبار فروضها الاصول او مناسختها وذلك اذا هلك احد
الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فانه حينئذ
يحتاج الى حسابان يصحح (2) الفريضة الاولى حتى يصل اهل
الفروض جميعا في الفريضتين الى فروضهم من غير تجزئة

(1) Man. D. تواتر.

(2) Man. C. تصحيح.

وقد تكون هذه المناسبات أكثر من واحد واثنين وتتعدد كذلك بعدد أكثر وبقدر ما تتعدد يحتاج إلى الحساب وكذا إذا كانت الفريضة ذات وجهين مثل أن يقرّ بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحّ على الوجهين حينئذ وتُنظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة وكل ذلك محتاج إلى الحساب فأفردوا هذا الباب من أبواب الفقه لما اجتمع فيه إلى الفقه من الحساب وكان غالباً فيه وجعلوه فناً منفرداً وللناس فيه تواليف كثيرة أشهرها عند المالكية من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي ومن متأخري إفريقية ابن المنمر الطرابلسي وأمثالهم وأما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيه تواليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الذرع في الفقه والحساب وخصوصاً أبو المعالي رحمه المتعالي وأمثاله من أهل المذهب وهو فنّ شريف لجمعه بين المعقول والمنقول والوصول به إلى الحقوق في الوراثة عند ما تجهل الحظوظ (١) وتشكل على القاسمين بوجوه صحيحة يقينية وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية ومن المصنّفين من يجنح فيها إلى الغلو في الحساب وفرض المسائل التي تحتاج في

(١) Man. B. et C. الخطوط.

استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف في الجذور وامثال ذلك فيملئون بها تواليفهم وهو وإن لم يكن متداولاً بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونه من وراثاتهم لغرابته وقلة وقوعه فهو يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على اكمل الوجوه وقد يحتج الأكثر من اهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن ابي هريرة ان الفرائض ثلث العلم وانها اول ما ينسى وفي رواية نصف العلم خرجه ابو نعيم الحافظ واحتج به اهل الفرائض بناء على ان المراد بالفرائض فروض الوراثة (1) والذي يظهر ان هذا المحمل بعيد وان المراد بالفرائض انما هي الفروض التكليفية في العبادات والعيادات والمواريث وغيرها وبهذا المعنى تصح فيها النصفية والثلثية واما فروض الوراثة فهي اقل من ذلك كله بالنسبة الى علوم الشريعة كلها وبعين هذا (2) المراد ان حيل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص او تخصيصه بفروض الوراثة انما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ولم يكن صدر الاسلام يطلق هذا اللفظ الا على عمومته مشتق من الفرض الذي هو لغة التقدير او القطع وما كان المراد في اطلاقه الا جميع الفروض كما قلناه وهي حقيقة الشرعية

(1) Man. A. et B. الورثة.

(2) Man. A. et B. بمعنى بهذا.

فلا ينبغي ان يحمل الا على ما كان يحمل في عصرهم فهو
الاليق بهرادهم منه والله تعالى اعلم

اصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات

اعلم ان اصول الفقه من اعظم العلوم الشرعية واجلها قدرا
واكثرها فائدة وهو النظر في الادلة الشرعية من حيث تؤخذ
منها الاحكام والتكاليف واصول الادلة الشرعية هي الكتاب
الذي هو القرآن ثم السنة المبيّنة له فعلى عهد النبي صلعم
كانت الاحكام تتلقى منه بما يوحى اليه من القرآن ويبينه
بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج الى نقل ولا الى
نظر وقياس ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذر الخطاب
الشفاهي وانحفظ القرآن بالتواتر (وامّا السنة) فاجمع الصحابة
رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل اليها منها
قولا او فعلا بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه
وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار ثم
تنزل الاجماع منزلتها لاجماع الصحابة على النكير على
مخالفيهم (1) ولا يكون مثل ذلك الا عن مستند لان
مثلهم لا يتفقون عن غير دليل ثابت مع شهادة الادلة
بعصمة الجماعة فصار الاجماع دليلا ثابتا في الشرعيات ثم

(1) Man. C. مخالفتهم.

نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب
والسنة فاذا هم يقايسون الاشباه منها بالاشباه وينظرون الامثال
بالامثال باجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك فان
كثيرا من الوقعات بعده صلوات الله عليه لم تندرج في
النصوص الثابتة فقايسوها بما ثبت والحقوها بما نص عليه
بشروط في ذلك اللاحق يصحح تلك المساواة بين
الشبهين او المثليين حتى يغلب على الظن ان حكم الله
فيهما واحد وصار ذلك دليلا شرعيا باجماعهم عليه وهو
القياس وهو رابع الأدلة وتتفق جمهور العلماء على ان هذه
هي اصول الأدلة وان خالف بعضهم في الاجماع والقياس
الا انه شذوذ والحق بعضهم بهذه الأدلة الاربعة أدلة اخرى
لا حاجة بنا الى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول بها
فكان من اول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه الأدلة (1)
(فاما الكتاب) فدليله المعجزة القاطعة في متنه والتواتر في
نقله فلم يبق فيه مجال للاحتمال (واما السنة) وما نقل
اليها منها فالاجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما
قدمناه معتصدا بما كان عليه العمل في حياته صلعم من
انفاذ الكتب والرسل الى النواحي بالاحكام والشرائع امرا
ونهيها (واما الاجماع) فلا تفاقهم رضوان الله عليهم على انكار

(1) Man. G. et D. أدلة.

مخالفتهم مع العصمة الثابتة للامة (واما القياس) فاجماع الصحابة رضى الله عنهم كما قدّمناه هذه اصول الادلة ثم ان المنقول من السنة يحتاج الى تصحيح الخبر بالنظر فى طرق النقل وعدالة الناقلين لتمييز الحالة المحصلة للظن بصدقه التى هى مناط وجوب العمل بالخبر وهذه ايضا من قواعد الفن ويلاحظ بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما ومعرفة الناسخ والمنسوخ وهى من فصوله ايضا وابوابه ثم بعد ذلك يتعين النظر فى دلالات الالفاظ وذلك ان استفادة المعانى على الاطلاق من تراكيب الكلام على الاطلاق تتوقف على معرفة الدلالات الوضعيّة مفردة ومركبة والقوانين اللسانية فى ذلك هى علوم النحو والتصريف والبيان وحين كان اللسان ملكة لاهله لم تكن هذه علوما ولا قوانين ولم يكن الفقيه حينئذ بمحتاج اليها لانها جبلته وملكته فلما فسدت الملكة فى لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة وصارت علوما يحتاج اليها الفقيه فى معرفة احكام الله (ثم) ان هنا استفادة اخرى خاصّة من تراكيب الكلام وهى استفادة الاحكام الشرعيّة بين المعانى من ادلتها الخاصّة بين تراكيب الكلام وهو الفقه ولا تكفى فيه معرفة الدلالات الوضعيّة على

الاطلاق بل لا بدّ من معرفة امور اخرى تتوقّف عليها تلك الدلالة الخاصّة وبها تستفاد الاحكام بحسب ما اصل اهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة مثل ان اللغة لا تثبت قياسا والمشترك لا يراد به معناه معا والواو لا يقتضى الترتيب والعام اذا اخرجت افراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها والامر للوجوب او الذنب وللفور او التراخي والنهي يقتضى الفساد او الصحة والمطلق هل يحمل على الهقيّد والنصّ على العلة كافي في التعدى اولا وامثال ذلك فكانت كلها من قواعد هذا الفنّ وكونها من مباحث الدلالة كانت لغويّة ثم ان النظر في القياس من اعظم قواعد هذا الفنّ لان فيه تحقيق الاصل والفرع فيما يقايس ويمائل من الاحكام وتنقيح الوصف الذى يغلب على الظنّ ان الحكم علق به فى الاصل من بين اوصاف ذلك المحلّ ووجود ذلك الوصف فى الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه الى مسائل اخرى من توابع ذلك كلها قواعد لهذا الفنّ واعلم ان هذا الفنّ من الفنون المستحدثة فى الملة وكان السلف فى غنيّة عنه بما ان استفادة المعانى من الالفاظ لا يحتاج فيها الى ازيد ممّا عندهم فى الملكة اللسانيّة (وامّا القوانين) التى يحتاج اليها فى

استفادة الاحكام خصوصا فعنهم اخذ معظمها (وامّا الاسانيد) فلم يكونوا يحتاجون الى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم فلما انقرض السلف وذهب المصدر الاول وانقلبت العلوم كلّها صناعيّة كما قرّناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون الى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الاحكام من الأدلّة فكتبوها فتا قائما برأسه سمّوه اصول الفقه (وكان) اول من كتب فيه الشافعي رضى الله عنه املى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها فى الاوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس ثم كتب فقهاء الحنفيّة فيه وحققوا تلك القواعد واوسعوا القول فيها وكتب المتكلمون ايضا كذلك الا ان كتابة الفقهاء فيها امس بالفقه واليق بالفروع لكثرة الامثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون الى الاستدلال العقليّ ما امكن لانه قالب فنونهم ومقتضى طريقتهم فكان لفقهاء الحنفيّة فيها يد طولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما امكن (وجاء) ابو زيد الدبوسى من ائمّتهم فكتب فى القياس باوسع من جميعهم وتّمّ الابحاث والشروط التى يحتاج اليها فيه فكلّمت صناعة اصول

الفقه بكماله وتهذبت مسأله وتمهدت قواعده وعنى
الناس بطريقة المتكلمين فيه وكان من احسن ما كتب فيه
المتكلمون كتاب البرهان لامام الحرمين والمستصفي
للغزالي وهما من الاشعرية وكتاب العمدة لعبد الجبار وشرحه
المعتمد لابى الحسن البصري وهما من المعتزلة وكانت
الاربعة قواعد هذا الفن واركانه (ثم) لخص هذه الكتب
الاربعة فحلل من المتكلمين المتأخرين وهما الامام فخر الدين
ابن الخطيب فى كتاب المحصول وسيف الدين
الامدى فى كتاب الاحكام واختلفت طرائقهما فى الفن
بين التحقيق والاحتجاج فابن الخطيب اميل الى الاستكثار
من الادلة والاحتجاج والامدى مولع بتحقيق المذاهب
وتفريع المسائل فاما كتاب المحصول فاختصره تلميذ
الامام مثل سراج الدين الارموى فى كتاب التحصيل
وتاج الدين الارموى فى كتاب الحاصل واقتطف شهاب
الدين القرافى منها مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه
التنقيحات وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب المنهاج
وعنى المبتدئون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس
واما كتاب الاحكام للامدى وهو اكثر تحقيقا فى المسائل
فلخصه ابو عمرو وابن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر
الكبير ثم اختصره فى كتاب اخر تداوله طلبة العلم وعنى

اهل الشرق والمغرب بمطالعتهم وشرحه وحصلت زبدة طريقة
المشكّكين في هذا الفن في هذه المختصرات (واما) طريقة
الحنفيّة فكتبوا فيها كثيرا وكان من احسن كتابه
المتقدّمين فيها تواليف ابي زيد الدبوسي واحسن تواليف
المتأخرين تواليف سيف الاسلام البزدوي من اتمتهم وهو
مستوعب وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفيّة فجمع
بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمي
كتابه بالبديع فجاء من احسن الاوضاع وابدعها واثمة العلماء
لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثا وولع كثير من علماء العجم
بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد هذه حقيقة هذا
الفن وتعيين موضوعاته وتعدد تواليفه المشهورة لهذا العهد
والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من اهله بهته وكرمه

واما الخلافات

فاعلم ان هذا الفقه الهستنبط من الادلة الشرعيّة كثر فيه
الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وانظارهم خلافا
لا بد من وقوعه لها قدمناه واتسع ذلك في الهلة اتسعا
عظيما وكان للمقلّدين ان يقلدوا من شاءوا منهم ثم لما
انتهى ذلك الى الائمة الاربعة من علماء الامصار
وكانوا يهكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على

تقليدهم ومنع من تقليد سواهم لذهاد الاجتهاد بصعوبته
وتشعب العلوم التي هي موادّه باتّصال الزمان وافتقار من
يقوم على سوى هذه المذاهب الاربعة فاقيمت هذه الهذاهب
الاربعة اصولا للملّة واجرى الخلاف بين المتمسّكين بها
والآخذين باحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعيّة
والاصول الفقهيّة وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل
منهم مذهب امامه مجرى على اصول صحيحة وطرائق
قويمة ويحتجّ بها كلّ على صحّة مذهبه الذي قلده وتمسّك
به واجريت في مسائل الشريعة كلّها وفي كل باب من
ابواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك
وابو حنيفة يوافق احدهما وتارة بين الشافعي وابى حنيفة
ومالك يوافق احدهما وكان في هذه المناظرات بيان
ماخذ هؤلاء الائمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهدهم وكان
هذا الصنف من العلم يسمّى بالخلاقيّات ولا بدّ لصاحبه من معرفة
القواعد التي يتوصّل بها الى استنباط الاحكام كما يحتاج
اليها المجتهد الا ان المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب
الخلاقيّات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة
من ان يهدمها المخالف بادلته وهو لعمري علم جليل
الفائدة في تعرف ماخذ الائمة وادلّتهم وميزان (1) الهطالعين

(1) Man. C. مران.

له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه وتؤاليف الحنفية فيه والشافعية اكثر من تؤاليف المالكية لان القياس عند الحنفية اصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت فهم لذلك اهل النظر والبحث (واما) المالكية فالاثار اكثر معتمدهم وليسوا باهل نظر وايضا فاكثرت اهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع الا في الاقل وللغزالي فيه كتاب المأخذ ولابي بكر بن العربي من المالكية كتاب التلخيص جلبه من المشرق ولابي زيد الدبوسي كتاب التعليقة ولابن القصار من شيوخ المالكية عيون الادلة وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في اصول الفقه جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافى مدرجا في كل مسألة منه ما ينبني عليها من الخلافات

واما الجدل

وهو معرفة آداب المناظرة التي تجرى بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا وكل واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب مرسلا عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الائمة ان يصنعوا (1) آدبا واحكاما يقف المناظران

(1) Man. G. et D. يصنعوا.

عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدلّ
والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلا وكيف يكون
مخصوصا منقطعا ومحلّ اعتراضه او معارضته واين يجب عليه
السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انه
معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي
يتوصل بها الى حفظ رأى او هدمه كان ذلك الرأى من
الفقه او غيره (وهي) طريقان (طريقة) البزدوى وهي خاصة
بالادلة الشرعية من النص والاجماع والاستدلال (وطريقة)
العميدى وهي عامة في كل دليل يستدل به من اى علم
كان واكثره استدلال وهو من المناحي الحسنة والمغالطات
فيه في نفس الامر كثيرة واذا اعتبر بالنظر المنطقي كان في
الغالب اشبه بالقياس المغالطي والسوفسطاي الا ان
صور الادلة والاقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرى فيها طرق
الاستدلال كما ينبغي (وهذا) العميدى هو اول من كتب
فيها ونسبت الطريقة اليه ووضع كتابه المسمى الارشاد
مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفي وغيره جاءوا
على اثره وسلكوا مسلكه وكثرت في الطريقة التوايف وهي لهذا
العهد مشجورة لنقص العلم والتعليم في الامصار الاسلامية
وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية والله غالب على امره

علم الكلام

وهو علم يتضمّن الحجاج عن (١) العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين عن الاعتقادات عن مذاهب السلف واهل السنة وسر هذه العقائد الايمانية هو التوحيد فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على اقرب الطرق والهاخذ ثم نرجع الى تحقيق علم الكلام وفيما ينظر ونشير الى سبب حدوثه في الملة وما دعا الى وضعه (فنقول) اعلم ان الحوادث في عالم الكائنات سواء كانت من الذوات او الافعال البشرية او الحيوانية فلا بد لها من اسباب بهذا المعنى متقدمة عليه بها يقع في مستقر العادة ومنها يتم كونه وكل واحد من تلك الاسباب حادث ايضا فلا بد له من اسباب اخرى ولا تزال تلك الاسباب مرتقية حتى تنتهي الى مسبب الاسباب وموجدها وخالقها لا اله الا هو سبحانه وتلك الاسباب في ارتقائها تتضاعف فتتفسح طولا وعرضا ويحار العقل في ادراكها وتعيدها فاذن لا يحصرها الا العلم المحيط سببها الافعال البشرية والحيوانية فان من جملة اسبابها في الشاهد القصد والارادات اذ لا يتم كون الفعل الا بارادته والقصد اليه

(١) Man. D. على.

والقصودات والآراءات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن
تصورات سابقة يتلو بعضها بعضا وتلك التصورات هي
اسباب قصد الفعل وقد تكون اسباب تلك التصورات
تصورات اخرى وكل ما يقع في النفس من التصورات
فمجهول سببه اذ لا يطلع احد على مبادئ الأمور النفسانية
ولا على ترتيبها إنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر يتبع
بعضها بعضا والانسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها
وإنما يحيط علما في الغالب بالاسباب التي هي طبيعية
ظاهرة وتقع في مداركنا على نظام وترتيب لان الطبيعية
محصورة للنفس وتحت طورها وأما التصورات فنظامها اوسع
من النفس لانها للعقل الذي هو فوق طور النفس فلا تكاد
النفس تدرك الكثير منها فضلا عن الاحاطة وتأمل من
ذلك حكمة الشارع في نهيه عن النظر الى الاسباب
والوقوف معها فانه واد يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه
بطائل ولا يظفر بحقيقته قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء الى ما فوقه فزلت
قدمه واصبح في الصائين الهالكين نعوذ بالله من الحرمان
والخسران اليقين ولا تحسبن ان هذا الوقوف او الرجوع عنه
في قدرتك او اختيارك بل هو لون يحصل للنفس
وصبغة تستحكم من الخوض في الاسباب على نسبة لا نعلها

اذ لو علمناها لتحرزنا منها فليتحرز من ذلك بقطع النظر عنها جملة وايضا فوجه تأثير هذه الاسباب في الكثير من مسبباتها مجهول لانها انما يوقف عليها بالعادة وقضية الاقتران الشاهد بالاستناد في الظاهر وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلذلك امرنا بقطع النظر عنها والغائها جملة والتوجه الى مسبب الاسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صبغة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو اعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لاطلاعه على ما وراء الحس قال صلعم من مات يشهد ان لا اله الا الله دخل الجنة فان وقف عن تلك الاسباب فقد انقطع وحقت عليه كلمة الكفر وان سبح في بحر النظر والبحث عنها وعن اسبابها وتأثيراتها واحدا بعد واحد فانا الصامن له الا يعود الا بالخيبة فلذلك نهانا الشارع عن النظر الى الاسباب وامرنا بالتوحيد المطلق قال قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولا تشقن بما يزعم لك الفكر من انه مقتدر على الاحاطة بالكائنات واسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله وسفه رأيه في ذلك (واعلم) ان الوجود عند كل مدرك في بادي رأيه انه منحصر في مداركه لا يعدوها والامر في نفسه بخلاف ذلك والحق من ورائه لا ترى الا صم

كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات
وسقط من الوجود عنده صنف المسموعات وكذلك الاعشى
الأكمه ايضا يسقط من الوجود عنده صنف المرييات ولولا ما
يردّهم الى ذلك تقليد الآباء والمشيوخ من اهل عصرهم
والكافة لما اقرّوا به لكنهم يتبعون الكافة في اثبات هذه
الاصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة ادراكهم ولو سئل
الحيوان الاعجم ونطق لوجدناه منكرا صنف المعقولات
وساقطة لديه بالكليّة واذا علمت ذلك فلعلّ هناك ضربا
من الادراك غير مدركاتنا لان ادراكاتنا مخلوقة محدثة
وخلق الله اكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود
اوسع نطاقا من ذلك والله من ورائهم محيط فاتهم ادراكك
ومدركاتك في الحصر واتبع ما امرك الشارع به في
اعتقاداتك وعملك فهو احرص على سعادتك واعلم بها
ينفعك لانه من طور فوق ادراكك ومن نطاق اوسع من
نطاق عقلك وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه
بل العقل ميزان صحيح واحكامه يقينية لا كذب فيها
عزائلك لا تطمع ان تزن به امور التوحيد والآخرة وحقيقة
النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره فان ذلك
طمع في محال ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي
يوزن به الذهب فطمع ان يزن به الجبال وهذا لا يدل على

ان الميزان فى احكامه غير صادق لكن للعقل حد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له ان يحيط بالله وبصفاته فانه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه وتفتن من هذا الغلط من يقدّم العقل على السمع فى امثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه فقد تبين لك الحق من ذلك واذا تبين ذلك فلعلّ الاسباب اذا تجاوزت فى الارتقاء نطاق ادراكنا ووجودنا خرجت عن ان تكون مدركة فيصلّ العقل فى بيداها الاوهام ويحار وينقطع فاذن التوحيد هو العجز عن ادراك الاسباب وكيفيات تأثيراتها وتقويض ذلك الى خالقها المحيط بها اذ لا فاعل غيره وكلها ترتقى اليه وترجع الى قدرته وعلمنا به انما هو من حيث صدورنا عنه لا غير وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين العجز عن الادراك ادراك (ثم) ان المعتبر فى هذا التوحيد ليس هو الايمان فقط الذى هو تصديق حكى فان ذلك من حديث النفس وانها الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس كما ان المطلوب من الاعمال والعبادات ايضا حصول ملكة الطاعة والانقياد وتفريغ القلب من شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيا والفرق بين الحال والعلم فى العقائد فرق ما بين القول والاتصاف وشرحه ان كثيرا من الناس يعلم ان رحمة اليتيم والمسكين

قربة الى الله تعالى مندوب اليها ويقول بذلك ويعترف به
ويذكر ماخذه من الشريعة هو لو رأى يتيما او مسكينا من
ابناء المستضعفين لفر عنه واستنكف ان يباشره فضلا عن
التمسح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف
والحنو والصدقة فهذا انما يحصل له من رحمة اليتيم مقام
العلم ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف ومن الناس من
يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بان رحمة المسكين
قربة الى الله مقام اخر اعلى من الاول وهو الاتصاف بالرحمة
وحصول ملكتها فمتى رأى يتيما او مسكينا بادر اليه
ومسح عليه والتمس الثواب في الشفقة عليه لا يكاد يصبر
عن ذلك ولو دفع عنه لم يتصدق عليه بما حضره من
ذات يده وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به والعلم
حاصل عن الاتصاف ضرورة وهو اوثق مبنى من العلم
الحاصل قبل الاتصاف وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد
العلم حتى يقع العمل ويتكرر مرارا غير منحصرة فترسخ
الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق ويحجى العلم الثانى
النافع في الآخرة فان العلم الاول المجرد عن الاتصاف
قليل الجدوى والنفع وهذا علم اكثر النظائر والمطلوب انما
هو العلم الحالى الناشئ عن العبادة واعلم ان الكمال عند
الشارع في كل ما كلف به انما هو في هذا فما طلب اعتقاده

فالكمال فيه العلم الثانى الحاصل عن الاتّصاف وما
 طلب عمله من العبادات فالكمال فيها فى حصول الاتّصاف
 والتحقيق بها ثم ان الاقبال على العبادات والمواظبة عليها
 هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة قال صلعم فى رأس العبادات
 جعلت قرّة عينى فى الصلاة فان الصلاة صارت له صفة وحالة
 يجد فيها منتهى لذته وقرّة عينه واين هذا من صلاة الناس
 ومن لهم بها فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون
 اللهم وفقنا واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
 عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين امين فقد تبين
 لك من جميع ما قررناه ان المطلوب فى التكليف كلها
 حصول ملكة راسخة فى النفس ينشأ عنها علم اضطرارى
 للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الايمانية وهو الذى تحصل به
 السعادة وان ذلك سواء فى التكليف القلبية والبدنية
 تفهم منه ان الايمان الذى هو اصل التكليف كلها
 وينبوعها هو بهذه المثابة وانه ذو مراتب اولها التصديق
 القلبى الموافق للسان واعلاها حصول كيفية من ذلك
 الاعتقاد القلبى وما يتبعه من العمل مستولية على القلب
 فتستتبع الجوارح وتندرج فى طاعتها جميع التصرفات
 حتى تنخرط لافعال كلها فى طاعة ذلك التصديق الايمانى
 وهذا ارفع مراتب الايمان وهو الايمان الكامل الذى لا يقارف

المؤمن معه كبيرة ولا صغيرة اذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجها طرفة عين قال صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وفى حديث هرقل لها سألت ابا سفيان ابن حرب عن النبى صلعم واحواله فقال فى اصحابه هل يرتد احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه قال لا قال وكذلك الايمان حين يخاط بشاشة القلوب ومعناه ان ملكة الايمان اذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الهلكات اذا استقرت فانها تحصل بمثابة الجبلة والفطرة وهذه هى الهرتبة العالية من الايمان وهو فى الرتبة الثانية من العصمة لان العصمة واجبة للانبياء صلعم وجوبا سابقا وهذه حاصلة للمؤمنين حصولا تابعا لاعمالهم وتصديقهم فهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت فى الايمان الذى يتلى عليك من اقاويل السلف وفى تراجم البخارى فى باب الايمان كثير منه مثل ان الايمان قول وعمل وانه يزيد وينقص وان الصلاة والصيام من الايمان وان تطوع رمضان من الايمان والحياء من الايمان والمراد بهذا كله الايمان الكامل الذى اشرنا اليه والى حصول ملكته وهو فعلى واما التصديق الذى هو اول مراتبه فلا تفاوت فيه فمن اعتبر اوائل الاسماء وحمله على هذه الملكة التى هى الايمان الكامل ظهر له التفاوت وليس ذلك بقادح فى اتحاد (١)

(١) Man. D. ايجاد.

حقيقته الاولى التى هى التصديق اذ التصديق موجود فى جميع رتبة لانه اول ما ينطلق عليه اسم الايمان وهو المخلص من مهدة الكفر والفاصل بين الكافر والمؤمن فلا يجزى اقل منه وهو فى نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت وإنما التفاوت فى الحال الحاصلة من الاعمال كما قلناه فافهمه (واعلم) ان الشارع وصف لنا هذا الايمان الذى فى الرتبة الاولى الذى هو تصديق وعين امورا مخصوصة كلّفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها فى انفسنا مع الاقرار بها بالسنتنا وهى العقائد التى تقررت فى الدين قال صلعم حين سئل عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وهذه هى العقائد الايمانية المقررة فى علم الكلام ولنشر اليها مجهلة لتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه فنقول اعلم ان الشارع لما امرنا بالايمان بهذا الخالق الذى رآه الافعال كلها اليه وافردة بها كما قدّمناه وعرفنا ان هذا الايمان نجاتنا اذا حضرنا عند الموت لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود اذ ذلك متعذر على ادراكنا ومن فوق طورنا فكلفنا اولا اعتقاد تنزيهه فى ذاته عن مشابهة المخلوقين والا لما صحّ انه خالق لهم لعدم الفارق على ذلك التقدير ثم تنزيهه عن صفات النقص والا لشابه المخلوقين ثم

توحيدہ باللہیۃ والا لم يتم الخلق للثمانع ثم اعتقاد انه عالم قادر فبذلك تتم الافعال شاهد اقضية لكمال الایجاد والخلق ومريد والا لم يتخصص شئ من المخلوقات ومقدر لكل كائن والا فالارادة حادثة وانه يعيدنا بعد الموت تكميلا لغايته بالایجاد الاول ولو كان للفناء الصرف كان عبثا فهو للبقاء السرمدي بعد الموت ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف احواله بالشقاء والسعادة وعدم معرفتنا بذلك وتمام لطفه بنا في الانباء بذلك وبيان الطريقين وان الجنة للنعيم وجهنم للعذاب فهذه امهات العقائد الايمانية معللة بادلتها العقلية وادلتها من الكتاب والسنة كثير وعن تلك الادلة اخذها السلف وارشدنا اليها العلماء وحققها الائمة الا انه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد اكثر ماثرا من الآي المتشابهة فدعا ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة الى النقل فحدث بذلك علم الكلام (ولنبين) لك تفصيل هذا المجمل وذلك ان القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تاويل في آي كثيرة وهي سلوب كلها وصريحة في بابها فوجب الايمان بها ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها ثم وردت في القرآن آي اخر قليلة

توهم التشبيه مرة في الذات واخرى في الصفات فاما السلف فغلبوا ادلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بان الايات من كلام الله تعالى فامنوا بها ولم يتعرضوا لها بها ببحث ولا تأويل وهذا معنى قول الكثير منهم امروها (1) كما جاءت اى امنوا بانها من عند الله ولا تتعرضوا لتاويلها ولا تغييرها (2) لجواز ان يكون ابتلاء فيجب الوقوف والاذعان له وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا (3) ما تشابه من الايات وتوغلوا في التشبيه ففريق شبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آى التنزيه لان معقوليّة الجسم تقتضى النقص والافتقار وتغليب (4) ايات السلوب في التنزيه المطلق التى هى اكثر موارد ووضح دلالة اولى من التعلق بظواهر هذه التى لنا غنية عنها وجمع بين الدليلين بتاويلها ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالجسام وليس ذلك بدافع عنهم لانه قول متناقض وجمع بين نفى واثبات ان كانا لمعقوليّة واحدة من الجسم وان خالفا بينهما ونفيا المعقوليّة المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه ولم يبق الا جعلهم لفظ الجسم اسما من اسمائه ويتوقف مثله على الاذن وفريق منهم ذهبوا الى

(1) Man. D. اقرهوا.

(2) Man. D. تعبیرها.

(3) Man. C. اتبعوا.

(4) Mau. B. تغليب. D. تغليب.

التشبيه في الصفات كاثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وامثال ذلك وال قولهم الى التجسيم فنزعوا (1) مثل الاولين الى قولهم صوت لا كالأصوات جهة لا كالجهاات نزول لا كالنزول يعنون من الاجسام واندفع ذلك بما دفع الاول ولم يبق في هذه الظواهر الا اعتقادات السلف ومذاهبهم والايمان بها كما هي لئلا يكرّ النفي لمعانيها على نفيها مع انها صحيحة ثابتة من القرآن والى هذا تنظر ما تراه في عقيدة الرسالة لابن ابي زيد وكتاب المختصر له وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر وغيرهم فانهم يحومون على هذا المعنى ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الانحاء والى المتكلمون في التنزيه حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آى السلوب فقضوا بنفى صفات المعانى من العلم والقدرة والارادة والحياة زائدة على احكامها لما يلزم عن (2) ذلك من تعدد القديم بزعمهم وهو مردود بان الصفات ليست نفس الذات ولا غيرها وقضوا بنفى صفة الارادة فلزمهم نفى القدر لان معناه سبق الارادة للكائنات وقضوا بنفى السمع والبصر لكونهما من عوارض الاجسام وهو مردود

(1) Man. D. ففزعوا.

(2) Mau. A. et B. على.

بعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ وأما هو ادراك
للمسحوق او المبصر وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع
والبصر ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس فقضوا
بان القران مخلوق بدعة صرح السلف بخلافها وعظم ضرر
هذه البدعة ولقنها بعض الخلفاء عن بعض ائمتهم فحمل
عليها الناس وخالفهم ائمة الدين فاستباح بخلافهم ابشار
كثير منهم ودماءهم وكان ذلك سببا لانتهاض اهل السنة
بالادلة العقلية على هذه العقائد دفعا في صدور هذه البدع
(وقام) بذلك الشيخ ابو الحسن الاشعري امام المتكلمين
فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه واثبت الصفات المعنوية
وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الادلة
المخصصة لعمومه فاثبت الصفات الاربع المعنوية والسمع
والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والنقل والرد على
المبتدعة في ذلك كله وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع
من القول بالصلاح والاصلاح والتحسين والتقييح وكمل العقائد
في البعثة واحوال المعاد والجنة والنار والثواب والعقاب
والحق بذلك الكلام في الامامة لما ظهر حينئذ من بدعة
الامامية في قولهم انها من عقائد الايمان وانها يجب على
النبي تعيينها والخروج عن العهدة فيها لمن هي له وكذلك
على الامة وقصارى امر الامامة انها قضية مصلحة اجماعية

ولا تلحق بالعقائد فلذلك الحقوها بمسائل هذا الفن وسهوا
مجموعه علم الكلام اما لما فيه من المناظرة على البدع وهى
كلام صرف وليست براجعة الى عمل واما لان سبب وضعه
والخوض فيه هو تنازعهم فى اثبات الكلام النفسانى وكثر
اتباع الشيخ ابى الحسن الاشعرى واقتفى طريقته من
بعده تلميذه كابن مجاهد وغيره واخذ عنهم القاضى ابو بكر
الباقلانى فتصدّر للإمامة فى طريقتهم وهذبها ووضع
المقدمات العقلية التى تتوقف عليها والادلة والانظار فى ذلك
مثل اثبات الجوهر الفرد والخلاء وان العرض لا يقوم بالعرض
وانه لا يبقى زمانين وامثال ذلك مما تتوقف عليه
ادلّتهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الايمانية فى وجوب
اعتقادها لتوقف تلك الادلة عليها وان بطلان الدليل يؤذن
ببطلان المدلول فكمّلت هذه الطريقة وجاءت من احسن
الفنون النظرية والعلوم الدينية الا ان صور الادلة فيها بعض
الاحيان على غير الوجه الصناعى لسذاجة القوم ولان صناعة
المنطق التى تسبر بها الادلة وتعتبر بها الاقيسة لم تكن
حينئذ ظاهرة فى الملة ولو ظهر منها بعض الشئ لم ياخذ بها
المتكلمون لملاستها للعلوم الفلسفية المبينة لعقائد الشرع
بالجملة فكانت عندهم مهجورة لذلك (ثم) جاء بعد القاضى
ابى بكر من ائمة الاشعرية امام الحرمين ابو المعالى واملا

فى الطريقة كتاب الشامل واوسع القول فيه ثم لخصه فى كتاب الارشاد واتخذة الناس اماما لعقائدهم ثم انتشر من بعد ذلك علم المنطق فى الملة وقراه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بانه قانون ومعيار للدلة فقط تسبر به الادلة منها كما تسبر من سواها (ثم) نظروا فى تلك القواعد المقدمات فى فن الكلام للاقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التى ادّٰنهم الى ذلك وربما ان كثيرا منها مقتبس من كلام الفلاسفة فى الطبيعيات والالهيات فلما سبروها بمعيار المنطق رَدّٰهم الى ذلك فيها ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار اليه القاضى فصارت هذه الطريقة فى مصطلحهم مباينة للطريقة الاولى وتسمى طريقة المتأخرين وربما ادخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما يخالفون فيه من العقائد الايمانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم (واول) من كتب فى طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالى وتبعه الامام ابن الخطيب وجماعة قفوا اثرهم واعتمدوا تقليدهم ثم توغل المتأخرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن موضوع فى العلمين فحسبوه فيها واحدا من اشتباه المسائل فيهما واعلم ان المتكلمين لها كانوا يستدلون فى اكثر احوالهم فى الكائنات واحوالها على

وجود البارئ وصفاته وهو نوع استدلالهم غالبا فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات هو بعض من هذه الكائنات الا ان نظره فيها مخالف لنظر المتكلم هو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل وكذا نظر الفيلسوف في الالهيات انما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ونظر المتكلم في الوجود من حيث يدل على الوجود وبالجمله فهو موضوع علم الكلام عند اهله انما هو العقائد الاسلاميه (1) بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن ان يستدل عليها بالادلة العقلية فتدفع البدع وتزال الشكوك والشبه عن تلك العقائد واذا تأملت حال الفن في حدوده وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرا بعد صدر وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والادلة علمت حينئذ صحة ما قررناه لك في موضوع الفن وانه لا يعدوه ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبس مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتهيز احد الفئتين من الآخر ولا يحصل طالبه عليه من كتبهم كما فعله البيضاوي في الطوالع ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تواليهم الا ان هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب

(1) Man. C. et D. الايهاتية.

والاغراق فى معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها واما محاذاة
طريقة السلف بعقائد علم الكلام فانما هو فى الطريقة القديمة
للمتكلمين واصلها كتاب الارشاد وما حذا حذوه ومن اراد
ادخال الرد على الفلاسفة فى عقائده فعليه بكتب الغزاليّ
والامام ابن الخطيب فانها وان وقع فيها مخالفة الاصطلاح
القديم فليس فيها من الاختلاط فى المسائل والالتباس فى
الموضوع ما فى طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم وعلى
الجملة فينبغى ان تعلم ان هذا العلم الذى هو علم الكلام
غير ضرورى لهذا العهد على طالب العلم اذ الهلحة
والمبتدعة قد انقرضوا والائمة من اهل السنة كفونا شأنهم
فيما دونوا وكتبوا والادلة العقلية انما احتيج اليها لما دافعوا
ونصروا واما الآن فلم يبق منها الا كلام ينزه البارى عن
الكثير من ايهاماته واطلاقاته ولقد سأل الجنيد عن قوم مرّ بهم
من المتكلمين فيقصون فيه فقال ما هؤلاء فقيل قوم ينزهون
الله بالادلة عن صفات الحدوث وسمات النقص فقال نفى
العيب حيث يستحيل العيب عيب لكن فائدته فى آحاد
الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة اذ لا يحسن بحامل السنة
الجهل بالحجاج النظرية على عقائدها والله وى
المؤمنين

فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب
والسنة وما حدث لاجل ذلك من طوائف السنية
والمبتدعة فى الاعتقادات

اعلم ان الله سبحانه بعث الينا نبينا محمدا صلعم يدعوننا الى
النجاة والفوز بالنعيم وانزل عليه الكتاب الكريم باللسان
العربى المبين يخاطبنا فيه بالتكاليف المفصية بنا الى ذلك
وكان فى خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته
سبحانه واسماؤه ليعرفنا بذاته وذكر الروح المتعلقة بنا وذكر
الوحى والملائكة الوسائط بينه وبين رسله الينا وذكر لنا
يوم البعث وانذاراته ولم يعين لنا الوقت فى شئ منها
وثبت فى هذا القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطعة فى
اوائل بعض سورة لا سبيل لنا الى فهم المراد بها وسمى
هذه الانواع كلها من الكتاب متشابه وذم على اتباعها فقال
تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
هنّ ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من
عند ربنا وما يذكر الا اولوالالباب وحمل العلماء من سلف
الصحابة والتابعين هذه الآية على ان المحكمات هى

المبينات الثابتة الاحكام ولذا قال الفقهاء فى اصطلاحهم المحكم المتّضح المعنى واما التشابهات فلهم فيها عبارات فقيـل هى التى تفتقر الى نظر وتفسير يصحح معناها لتعارضها مع آية اخرى او مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه وعلى هذا قال ابن عباس المتشابه يؤمن به ولا يعمل به وقال مجاهد وعكرمة كلما سوى آيات الاحكام والقصص متشابه وعليه القاضى ابو بكر وامام الحرمين وقال الثورى والشعبى وجماعة من علماء السلف المتشابه ما لم يكن سبيل الى علمه كشرط الساعة واوقات الانذارات وحروف الهجاء فى اوائل السور وقوله فى الآية هنّ ام الكتاب اى معظمه وغالبه والمتشابه اقله وقد يرد الى المحكم ثم ذمّ المتبعين للمتشابه بالتأويل او بحملها على معانى لا تفهم منها فى لسان العرب الذى خوطبنا به وسماهم اهل زيغ اى ميل عن الحق من الكفار والزنادقة وجهلة اهل البدع وان فعلهم ذلك قصد الفتنة التى هى الشرك او اللبس على المؤمنين او قصدا لتأويلها بما يشتهونه فيقتدون به فى بدعتهم ثم اخبر سـجانه بانه استأثر بتأويلها ولا يعلمه الا هو فقال وما يعلم تأويله الا الله ثم اثنى على العلماء بالايمان بها فقط فقال والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ولهذا جعل السلف والراسخون مستأنفا ورجّحوه على العطف لأنّ الايمان بالغيب

أبلغ في الثناء ومع عطفه أنّما يكون إيماننا بالشاهد لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا ويعصد ذلك قوله كل من عند ربنا ويدل على أنّ التأويل فيها غير معلوم للبشر أنّ الألفاظ اللغوية أنّما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها فإذا استحال اسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا بمدلول الكلام حينئذ وإن جاءنا من عند الله فوضنا علمه إليه ولا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه فلا سبيل لنا إلى ذلك وقد قالت عائشة رضي الله عنها إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن فهم الذين عني الله فاحذروهم هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة وجاء في السنّة الفاظ مثل ذلك محلها عندهم محمل الآيات لأن المنبع (١) ولحد وإذا تقررت أصناف التشابهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها فأمّا ما يرجع منها على ما ذكره إلى الساعة وأشراتها وأوقات الانذارات وعدد الزبانية وأمثال ذلك فليس هذا والله أعلم من المتشابه لأنه لم يرد فيه لفظ محمل ولا غيره وإنّما هي أزمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصّه (٢) في كتابه وعلى لسان نبيه وقال أنّها عليها عند الله والعجب من عدّها من المتشابه (واما) الحروف المقطّعة أوائل السور فحقيقته حروف الهجاء وليس ببعيد أن تكون مرادة

(١) Man. B. المتبع.

(٢) Man. B. بنعته.

وقد قال الزمخشري فيها اشارة الى بعد الغاية في الاعجاز لان القرآن المنزل مؤلف منها والبشر فيها سواء والتفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف وان عدل عن هذا الوجه الذى يتضمن الدلالة على الحقيقة فانما يكون بنقل صحيح كقولهم في طه انه نداء من طاهر وهادى وامثال ذلك والنقل الصحيح متعذر فيجئ التشابه فيها من هذا الوجه واما الوحي والهلاكة والروح والجن فاشتباها من خفاء دلالتها الحقيقية لآنها غير متعارفة فجاء التشابه فيها من اجل ذلك وقد الحق بعض الناس بها كل ما فى معناها من احوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن والشروط وما هو بخلاف العوائد المألوفة وهو غير بعيد الا ان الجمهور لا يوافقونهم عليه وسيما المتكلمون فقد عتبنوا محاملها على ما تراه فى كتبهم ولم يبق من التشابه الا الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان نبيه مآ يوم ظاهره نقضا او تعجيزا وقد اختلف الناس فى هذه الظواهر من بعد السلف الذين قررنا مذهبهم وتنازعوا وتطرقت البدع الى العقائد فلنشير الى بيان مذاهبهم واينار الصحيح منها على الفاسد فنقول وما توفيقى الا بالله اعلم ان الله سبحانه وصف نفسه فى كتابه بأنه عالم قادر مرید حتى سميع بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم وكذا

اثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان الى غير ذلك من الصفات فمنها ما يقتضى صحة الوهية مثل العلم والقدرة والارادة ثم الحياة التى هى شرط جميعها ومنها ما هى صفة كمال كالسمع والبصر والكلام ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجئ وكالوجه واليدين والعينين التى هى صفات المحدثات ثم اخبر الشارع انا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا نضام فى رويته كما ثبت فى الصحيح فاما السلف من الصحابة والتابعين فاثبتوا له صفات الالهوية والكمال وفوضوا اليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله ثم اختلف الناس من بعدهم وجاء المعتزلة فاثبتوا هذه الصفات احكاما ذهنية مجردة ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته وسمّوا ذلك توحيدا وجعلوا الانسان خالقاً لافعاله ولا تتعلق بها قدرة الله تعالى سبباً للشرور والمعاصي منها اذ يمتنع على الحكيم فعلها وجعلوا مراعات الاصلح للعباد واجبة عليه وسمّوا ذلك عدلاً بعد ان كانوا اولاً يقولون بنفى القدر وان الامر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة واردة كذلك كما ورد فى الصحيح وان عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجهنى واصحابه القائلين بذلك وانتهى نفى القدر الى واصل بن عطا الغزالي منهم تلميذ الحسن البصرى لعهد عبد الملك بن مروان ثم اخرا الى معير

السلمى ورجعوا عن القول به وكان منهم ابو الهذيل العلاف وهو شيخ المعتزلة اخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل وكان من نفاة القدر واتبع رأى الفلاسفة فى نفى الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ ثم جاء ابراهيم النظام وقال بالقدر واتبعوه وطالع كتب الفلاسفة وشدد فى نفى الصفات وقرر قواعد الاعتزال ثم جاء الجاحظ والكعبى الجبائى وكانت طريقته تسمى علم الكلام اما لما فيها من الحجاج والجدال وهو الذى يسهى كلاما واما ان اصل طريقته نفى صفة الكلام فلهذا كان الشافعى يقول حقهم ان يضربوا بالجريد ويطاف بهم وقرر هؤلاء طريقتهم واثبتوا منها وردوا الى ان ظهر الشيخ ابو الحسن الاشعرى وناظر بعض مشيختهم فى مسائل الصلاح والاصلاح فرفض طريقتهم وكان على رأى عبد الله بن سعيد ابن كلاب وابى العباس القلانسى والحرث بن اسد المحاسبى من اتباع السلف وعلى طريقة السنة فائدة مقالاتهم بالحجج الكلامية واثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والارادة التى يتم بها دليل التمانع وتصح المعجزات للانبياء وكان من مذهبهم اثبات الكلام والسمع والبصر لانها وان اوهم ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وجد للكلام عند العرب مدلول اخر غير الحروف والصوت وهو

ما يدور فى الخلد والكلام حقيقة فيه دون الاول فائتبتوه
لله تعالى وانتفى ايها النقص واثبتوا هذه الصفة قديمة
عامّة التعلّق بشأن الصفات الاخرى وصار القرآن اسما
مشتركا بين القديم بذات الله تعالى وهو الكلام النفسى
والمحدث الذى هو الحروف المؤلفه المقرّوة بالاصوات فاذا
قيل قديم فالمراد الاول واذا قيل مقروء مسموع فللدلالة القراءة
والكتابة عليه وتورع الامام احمد بن حنبل من اطلاق لفظ
الحدوث عليه لانه لم يسمع من السلف قبله لا أنّه يقول
ان المصاحف المكتوبة قديمة ولا ان القراءة الجارية على
السنة قديمة وهو شاهدها محدثة وانها منعه من ذلك
الورع الذى كان عليه وانها غير ذلك فانكار للضروريات
وحاشاه منه واما السمع والبصر وان كان يوهّم ادراك الجارحة
فهو يدلّ ايضا لغة على ادراك المسموع والمبصر وينتفى
ايها النقص حينئذ لانه حقيقة لغوية فيهما واما لفظ
الاستواء والمجئ والنزول والوجه واليدين والعينين وامثال
ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من ايها النقص
بالتشبيه الى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعدّر
حقائق الالفاظ فيرجعون الى المجاز كما فى قوله تعالى
يريد ان ينقص وامثاله طريقة معروفة لهم غير منكورة ولا
مبتدعة وحملهم على هذا التأويل وان كان مخالفا لمذهب

السلف فى التفويض ان جماعة من اتباع السلف وهم
المحدثون والمتأخرون من الحنابلة ارتكبوا فى محمل
هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى مجهولة
الكيفية فيقولون فى استوى على العرش تثبت له استواء
بحيث مدلول اللفظ فرارا من تعطيله ولا نقول بكيفيته فرارا
من القول بالتشبيه الذى تنفيه آيات السلوب من قوله
ليس كمثله شئ سبحانه الله عما يصفون تعالى الله عما يقول
الظالمون لم يلد ولم يولد ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا
من باب التشبيه فى قولهم باثبات استواء والاستواء عند
اهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكّن وهو جسمانيّ وأما
التعطيل الذى يشنعون بالزامه وهو تعطيل اللفظ فلا محذور
فيه وأنها المحذور فى تعطيل الآلهة وكذلك يشنعون بالزام
التكليف بما لا يطاق وهو تهويه لأن التشابه لم يقع فى
التكاليف ثم يدّعون ان هذا مذهب السلف وحاش لله من
ذلك وإنما مذهب السلف ما قرّناه أولا من تفويض
المراد بها الى الله والسكوت عن فهمها وقد يحتجّون
لإثبات الاستواء لله بقول مالك الاستواء معلوم والكيف
مجهول ولم يرد مالك ان الاستواء معلوم الثبوت لله وحاشاه
من ذلك لانه يعلم مدلول الاستواء وإنما اراد ان الاستواء معلوم
من اللغة وهو الجسمانيّ وكيفيته اى حقيقته لان حقائق

الصفات كلها كقيّات وهى مجهولة الثبوت لله وكذلك يحتجّون على اثبات المكان بحديث السوداء وأنها لما قال لها النبي صلعم أين الله وقالت فى السماء فقال اعتقها فانها مؤمنة والنبي صلعم لم يثبت لها الايمان باثباتها المكان لله بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر ان الله فى السماء فدخلت فى جهلة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه والقطع بنفى المكان حاصل من دليل العقل النافى للافتقار ومن أدلة السلوب المؤدنة بالتنزيه مثل ليس كمثله شئ واشباهه ومن قوله وهو الله فى السموات وفى الارض اذ الوجود لا يكون فى مكانين فليست فى هذا للكان قطعا والمراد غيره ثم طردوا ذلك المحمل الذى ابتدعوه فى ظواهر الوجه والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت يجعلون لها مدلولات اعم من الجسمانيّة وينزهونه عن مدلول الجسمانيّ منها وهذا شئ لا يعرف فى اللغة وقد درج على ذلك الاول والآخر منهم ونافرهم اهل السنّة من المتكلّمين الاشعريّة والحنفيّة ورفضوا عقائدهم فى ذلك ووقع بين متكلمي الحنفيّة ببخارى وبين الامام محمد بن اسمعيل البخارى ما هو معروف (وامّا المجسّمة) ففعلوا مثل ذلك فى اثبات الجسميّة وأنها لا كالأجسام ولفظ الجسم له يثبت

فى منقول الشرعيات وأنما جرّاهم عليه اثبات هذه الظواهر فلم يقتصروا عليه بل توغلوا واثبتوا الجسميّة يزعمون فيها مثل ذلك وينزهونه بقول متناقض سفساف وهو قولهم جسم لا كالأجسام والجسم فى لغة العرب هو العميق المحدود وغير هذا التفسير من أنّه القائم بالذات او المركّب من الجواهر وغير ذلك فاصطلاحات للمتكلّمين يريدون بها غير المدلول اللغوى فلهذا كان المجسّمة اوغل فى البدعة بل والكفر (١) حيث اثبتوا لله وصفا موهما يوهم النقص لم يرد فى كلامه ولا كلام نبيه فقد تبيّن لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلّمين السنيّة والمحدّثين والابتدعة من المعتزلة والمجسّمة بها اطلعناك عليه وفى المحدّثين غلاة يستؤمن المشبه لتصريحهم بالشبيه حتى انه يحكى عن بعضهم انه قال اعفونى من اللحية والفرج وسلوا عما بدا لكم من سواهما وان لم يتأوّل ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الهوئية وحملها على ذلك المحمل الذى لانتهتهم وآلا فهو كفر صريح والعياذ بالله وكتب اهل السنّة مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الردّ عليهم بالدلّة الصحيحة وأنما اومأنا الى ذلك ايها يتّهبّز به فصول المقالات وجملها والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان

(١) Man. B. وكفروا

هدانا الله (وَمَا الظواهر الخفية الأدلة والدلالة) كالوحي والملائكة والروح والجن والبرزخ واحوال القيامة والدجال والفتن والشروط وسائر ما هو متعذر على الفهم او مخالف للعادات فان حملناه على ما يذهب اليه الاشعرية في تفاصيله وهم اهل السنة فلا تشابه وان قلنا فيه بالتشابه فلنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول اعلم ان العالم البشري اشرف العوالم من الموجودات وارفعا وهو وان اتحدت حقيقة الانسانية فيه فله اطوار يخالف كل واحد منها الاخر باحوال تختص به حتى كان الحقائق فيها مختلفة (فالطور الاول) عالمه الجسماني بحسب الظاهر وفكرة المعاشي وسائر تصرفاته التي اعطاها اياها وجوده الحاضر (الطور الثاني) عالم النوم وهو تصور الخيال بانفاذ تصوراته جائلة في باطنه فيدرك منها بحواسه الظاهرة مجردة عن الازمنة والامكنة وسائر الاحوال الجسمانية ويشاهدها في امكان ليس هو فيه ويحدث للصالح منها البشري بما يترقب من مسراته الدنيوية والاخرية كما وعد به الصادق صلوات الله عليه وهذان الطوران عامان في جميع اشخاص البشر وهما مختلفان في المدارك كما تراه (الطور الثالث) طور النبوة وهو خاص باشراف صنف البشر بما خصهم الله به من معرفته وتوحيده وتنزل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم باصلاح البشر في

احوال كلّها مغايرة لاحوال البشريّة الظاهرة (الطور الرابع) طور الموت الذى تفارق اشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة الى وجود قبل القيامة يسمّى البرزخ يتنعمون فيه ويعذبون على حسب اعمالهم ثم يفضون الى يوم القيامة الكبرى وهى دار الجزاء الاكبر نعيما وعذابا فى الجنّة او فى النار والطوران الاولان شاهدهما وجدانّى والطور الثالث النبوى شاهده المعجزة والاحوال المختصّة بالانبياء والطور الرابع شاهده ما تنزل على الانبياء من وحى الله تعالى فى المعاد واحوال البرزخ والقيامة مع ان العقل يقتضى به كما نبهنا الله عليه فى كثير من ايات البعثة ومن اوضح الدلالة على صحتها ان اشخاص الانسان لو لم يكن لهم وجود اخر بعد الموت غير هذه المشاهد يتلقى فيه احوالا تليق به لكان ايجاده الاول عبثا اذ الموت اذا كان عدما كان مآل الشخص الى العدم فلا يكون لوجوده الاول حكمة والعبث على الحكيم محال واذا تقررت هذه الاحوال الاربعة فلناخذ فى بيان مدارك الانسان فيها كيف تختلف اختلافًا بينا يكشف لك غور المتشابه فامّا مداركه فى الطور الاول فواضحة جليّة قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امّھاتكم لا تعلمون شئًا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فبهذه المدارك يستولى على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة

انسانية ويوفى حق العبادة المفضية به الى النجاة وأما مداركه
 فى الطور الثانى وهو طور النوم فهى المدارك التى فى الحس
 الظاهر بعينها لكن ليست فى الجوارح كما هى فى اليقظة
 لكن الراى يتيقن كل شئ أدركه فى نومه لا يشك فيه
 ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادى لها والناس
 فى حقيقة هذه الحال فريقان الحكماء ويزعمون ان الصور
 الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر الى الحس المشترك
 الذى هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر والحس
 الباطن فتصور محسوسه بالظاهر فى الحواس كلها وبشكل
 عليهم هذا بان المرأى الصادقة التى هى من الله تعالى
 او من الملك اثبت وارسخ فى الادراك من المرأى
 الخيالية الشيطانية مع ان الخيال فيها على ما قرره واحد
 الفريق الثانى المتكلمون اجهلوا فيها القول وقالوا هو ادراك
 يخلقه الله فى الحاسة فيقع كما يقع فى اليقظة وهذا اليق
 وان كنا لا نتصور كيفيته وهذا الادراك النومى اوضح
 شاهد على ما يقع بعده من الهدارك الحسية فى الاطوار
 واما الطور الثالث وهو طور الانبياء فالهدارك الحسية فيها
 مجهولة الكيفية عند وجدانيته عندهم باوضح من اليقين
 فىرى النبى الله والملائكة ويسمع كلام الله منه او من
 الملائكة ويرى الجنة والنار والعرش والكرسى ويخترق

السموات السبع فى اسرائه ويركب البراق فيها وبلقى
النبيين هنالك ويصلى بهم ويدرك انواع المدارك
الحسّية كما يدرك فى طوره الجسماني والنومى بعلم ضرورى
يخلقه الله له لا بالادراك العادى للبشر فى الجوارح ولا
يلتفت فى ذلك الى ما يقوله ابن سينا من تنزيله امر
النبوة على امر النوم فى دفع الخيال صورة الى الحس المشترك
فان الكلام عليهم هنا اشد من الكلام فى النوم لان هذا التنزيل
طبيعة واحدة كما قرّناه فيكون على هذا حقيقة الوحي والرواء
من النبى واحدة فى يقينها وحقيقتها وليست كذلك على
ما علمت من رواء النبى صلعم قبل الوحي ستة اشهر وانها
كانت بدء (1) الوحي ومقدمته وبشعر ذلك بانها روية (2) فى
الحقيقة وكذلك حال الوحي فى نفسه فقد كان يصعب
عليه ويقاسى منه شدة كما هى فى الصحيح حتى كان
القران يتنزل عليه آيات مقطعات وبعد ذلك نزل عليه
براة فى غزوة تبوك جملة واحدة وهو يسير على ناقته فلو
كان ذلك من تنزل الفكر الى الخيال فقط ومن الخيال
الى الحس المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرق واما
الطور الرابع وهو طور الاموات فى برزخهم الذى اوله القبر
وهم مجردون عن البدن او فى بعثتهم عند ما يرجعون الى

(1) Man. B. بهّة.

(2) Ib. دونه.

الاجسام فمداركهم الحسّية موجودة فيرى الميت في قبره الملكان يسأله ويرى مقعده من الجنة او النار بعيني رأسه ويرى شهود الجنّاة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في الانصراف عنه ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد او من تقرير الشهادتين وغير ذلك وفي الصحيح ان رسول الله صلعم وقف على قلب بدر وفيه قتلى المشركين من قريش وناداهم باسمائهم فقال عمر يا رسول الله اتكلم هؤلاء الجيف فقال صلعم والذي نفسي بيده ما انتم باسمع منهم لما اقول ثم في البعثة يوم القيامة يعاينون باسماعهم وابصارهم كما كانوا يعاينون في الحياة من نعيم الجنة على مراتبه وعذاب النار على مراتبه ويرون الملائكة ويرون ربهم كما ورد في الصحيح انكم ترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون في رويته وهذه المدارك لم تكن لهم في الحياة الدنيا وهي حسّية مثلها وتقع في الجوارح بالعلم الضروري الذي يخلقه الله كما قلناه وسرّ هذا ان تعلم ان النفس الانسانية هي تنشأ بالبدن وبمداركة فاذا فارقت البدن بنوم او موت او صار النبي حالة الوحي من المدارك البشرية الى الهدارك الملكية فقد استصحبت ما كان معها من المدارك البشرية مجرّدة عن الجوارح فيدرك بها في ذلك الطور اى ادراك شاءت

منها ارفع من ادراكها وهى فى الجسد قاله الغزالى رحمه الله وزاد على ذلك ان النفس الانسانية صورة تبقى لها بعد المفارقة فيها العينان والاذنان وسائر الجوارح المدركة امثالا لها كان فى البدن وصورا (وانا اقول) انما يشير بذلك الى الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح فى بدنها زيادة على الادراك فاذا تفتتت لهذا كله علمت ان هذه الهدارك موجودة فى الاطوار الاربعة لكن ليس على ما كانت فى الحياة الدنيا وانما هى تختلف بالقوة والضعف بحسب ما يعرض لها من الاحوال ويشير المتكلمون الى ذلك اشارة مائلة بان الله يخلق فيها علما ضرورياً بذلك الهدارك اى مدرك كان ويعنون به هذا القدر الذى اوضحناه وهذه نبذة اومأنا بها الى ما يوضح القول فى التشابه ولو اوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه فلنفرع الى الله سبحانه فى الهداية والفهم عن انبيائه وكتابه بما يحصل به الحق فى توحيدنا والظفر بنجاتنا والله يهدى من يشاء

علم التصوف

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة فى الملة واصله ان طريقة هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية واصلها

العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيها يقبل عليه الجمهور من لذة ومسال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عامّا في الصحابة والسلف فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفيّة والمتصوّفة قال القشيري رحمه الله ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربيّة ولا قياس والظاهر أنّه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفاء او من الصفة او من الصف فبعيد من جهة القياس اللغويّ قال وكذلك من الصوف لانّهم لم يختصّوا بلبسه قلت ولاظهر ان قيل بالاشتقاق انه من الصوف وهم في الغالب مختصّون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاحر الثياب الى لبس الصوف فلما اختصّ هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والاقبال على العبادة اختصّوا به واجد مدركة لهم وذلك ان الانسان بما هو انسان انما يتميز عن سائر الحيوان بالادراك وادراكه نوعان ادراك للعلوم والمعارف من اليقين والظنّ والشكّ والوهم وادراك للاحوال القائمة به من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضاء والغضب والصبر والشكر وامثال ذلك فالمعنى العاقل والمتصرّف في البدن ينشأ من ادراكات وارادات واحوال وهي التي تميّز

بها الانسان كما قلناه وبعضها ينشأ عن بعض كما ينشأ العلم
عن الأدلة والفرح او الحزن عن ادراك المؤلم والالتذ به والنشاط
عن الجمام والكسل عن الاعياء وكذلك المريد في مجاهدته
وعبادته لا بد ان ينشأ له عن كل مجاهدة حال هي نتيجة
لتلك المجاهدة وتلك الحال اما ان تكون نوع عبادة
فترسخ وتصير مقاما للمريد واما ان تكون عبادة وانما
تكون صفة حاصلة للنفس من فرح او سرور او نشاط
او كسل او غير ذلك (والمقامات) لا يزال المريد يترقى فيها
من مقام الى مقام الى ان ينتهى الى التوحيد والمعرفة التي
هي الغاية المطلوبة للسعادة قال صلعم من مات يشهد ان
لا اله الا الله دخل الجنة فالمريد لا بد له من الترقى في
هذه الاطوار واصلها كلها الطاعة والاخلاص ويتقدمها الايمان
وبصاحبها وتنشأ عنها الاحوال والصفات نتائج وثمرات ثم
تنشأ عنها اخرى واخرى الى مقام التوحيد والعرفان واذا
وقع تقصير في النتيجة او خلل فيعلم انه انما اتى من
قبل التقصير في الذى قبله وكذلك في الخواطر الانسانية
والواردات القلبية فلهذا يحتاج المريد الى محاسبة نفسه في
سائر اعماله وينظر في خفاياها (1) لان حصول النتائج عن الاعمال
ضرورى وقصورها من الخلل فيها كذلك والمريد يجد

(1) Man. A. et B. خلفاتها.

ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على اسبابه ولا يشاركهم في ذلك إلا القليل من الناس لأن الغفلة عن هذا كانتها شاملة وغاية اهل العبادات اذا لم ينتهوا الى هذا النوع انهم يأتون بالطاعة مخلصين من نظر الفقه في الاجزاء والامثال وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالاذواق والمواجد ليطالعوا على انها خالصة من التقصير او لا وظهر ان اصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الافعال والتروك والكلام في هذه الاذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاما ويترقى منها الى غيرها ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في الفاظ تدور بينهم اذ الاوضاع اللغوية انما هي للمعاني المتعارفة فاذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطاحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس يوجد لغيرهم من اهل الشريعة الكلام فيه وصار علم الشريعة على صنفين صنف مخصوص بالفقهاء واهل الفتيا وهي الاحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام في الاذواق والمواجد العارضة في طريقها وكيفية الترقى فيها من ذوق الى ذوق وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك فلها كتبت العلوم ودونت وآلف الفقهاء في الفقه واصوله والكلام

والتفسير وغير ذلك كتب رجال من اهل هذه الطريقة في طريقهم فنههم من كتب في احكام الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الاخذ والترك كما فعله المحاسبى في كتاب الرماية له ومنهم من كتب في آداب الطريقة واذواق اهلها ومواجدهم في الاحوال كما فعله القشيرى في كتاب الرسالة والسهورردى في كتاب عوارف المعارف وامثالهم وجمع الغزالى بين الامرين في كتاب الاحياء فدّون فيه احكام الورع والاقتداء ثم بيّن آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم وصار علم التصوّف في الملة علما مدوّنا بعد ان كانت الطريقة عبادة فقط وكانت احكامها انما تتلقّى من صدور الرجال كما وقع في سائر العلوم التى دونت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والاصول وغير ذلك ثم ان هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحسّ والاطلاع على عوالم من امر الله ليس لصاحب الحسّ ادراك شئ منها والروح من تلك العوالم وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحسّ الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحسّ وقويت احوال الروح وغلب سلطانه وتجدّد نشوه واعان على ذلك الذكر فانه كالفذاء لتنمية الروح ولا يزال فى نمو وتزيد الى ان يصير شهودا بعد ان كان علما ويكشف حجاب الحسّ ويتم

وجود النفس الذى لها من ذاتها وهو عين الإدراك فيتعرض حينئذ للمواهب الربانيّة والعلوم الدنيّة والفتح الالهى وتقرب ذاته فى تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى افق الملائكة وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لاهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهمهمهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفليّة وتصير طوع ارادتهم فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرف ولا يخبرون عن حقيقة شئ لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدّون ما وقع لهم من ذلك محنة ويتعوّدون منه اذا وقع لهم وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات اوفر الحظوظ لكنهم لم تقع لهم بها عناية وفى فضائل ابى بكر وعمر رضى الله عنهم كثير منها وتبعهم فى ذلك اهل الطريقة ممّن اشتملت رسالة القشيريّ على ذكرهم ومن تبع طريقته من بعدهم ثم ان قوما من المتأخّرين انصرفت عنايتهم الى كشف الحجاب والكلام فى المدارك التى وراءه واختلفت طرق الرياضة عندهم فى ذلك باختلاف تعليمهم فى امانة القوى الحسيّة وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس ادراكها الذى لها من ذاتها بتمام

نشوها وتغذيتها فاذا حصل ذلك زعموا ان الوجود قد
انحصر في مداركها حينئذ وانهم كشفوا ذوات الوجود
وتصوروا حقائقه كلها من العرش الى الطش هكذا قال الغزالي في
كتاب الاحياء بعد ان ذكر صورة الرياضة ثم ان هذا
الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم الا اذا كان ناشئا عن
الاستقامة لان الكشف قد يحصل لصاحب الخلوة والجموع
وان لم تكن هناك استقامة كالسحرة والنصارى وغيرهم من
المرتاضين وليس مرادنا الا الكشف الناشئ عن الاستقامة
ومثاله ان المرأة الصقيلة اذا كانت محدبة او مقعرة وحوذى
بها جهة الهرى فانه يتشكل فيها معوجا على غير صورته واذا
كانت مسطحة تشكل فيها الهرى صحيحا فلاستقامة للنفس
كالانبساط للمرأة فيها ينطبع فيها من الاحوال ولما عنى
المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلّموا في حقائق
الوجودات العلوية والسفلية وحقائق الهلك والروح والعرش
والكرسى وامثال ذلك وقصرت مدارك من لم يشاركهم
في طريقهم عن فهم ادواقهم ومواجههم في ذلك فاهل
الفتيا بين منكر عليهم ومستلم لهم وليس البرهان والدليل
بنافع في هذا الطريق ردا وقبولا اذ هي من قبيل الوجدانيات
(تفصيل وتحقيق) يقع كثيرا في كلام اهل العقائد من
علماء الحديث والفقهاء ان الله تعالى مبين لمخلوقاته

ويقع للمتكلمين انه لا مباين ولا متّصل ويقع للفلاسفة انه لا داخل العالم ولا خارجه ويقع للمتأخرين من المتصوّفة انه متّحد بالمخلوقات أمّا بمعنى الحلول فيها او بمعنى انه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيل فلتبين تفصيل هذه الهذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها حتى تتّضح معانيها فنقول ان الهباينة تقال لمعنيين احدها الهباينة فى الحيز والجهة ويقابله الاتّصال وتشعر هذه المقابلة على هذه التقيّد بالمكان أمّا صريحاً وهو تجسيم او لزوماً وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباينة فيحتمل غير هذا المعنى ومن اجل ذلك انكر المتكلمون هذه المباينة وقالوا لا يقال فى البارئ انه مباين مخلوقاته ولا متّصل بها لان ذلك انما يكون للمتحيّزات وما يقال من ان المحل لا يخلو عن الاتّصاف بالمعنى وضده فهو مشروط بصحّة الاتّصاف او لا وأمّا مع امتناعه فلا بل يجوز الخلو عن المعنى وضده كما يقال فى الجهاد لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كاتب ولا أمّى وصحّة الاتّصاف بهذه الهباينة مشروط بالحصول فى الجهة على ما تقرّر من مدلولها والبارئ سبحانه منزّه عن ذلك ذكره ابن التلمسانى فى شرح اللع لامام الحرمين وقال ولا يقال فى البارئ مباين للعالم ولا متّصل به ولا داخل

فيه ولا خارج عنه وهو معنى ما يقوله الفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه بناء على وجود الجواهر غير المتحيّزة وانكرها المتكلّمون لها يلزم من مساواتها للبارئ في اخص الصفات وهو مبسوط في علم الكلام وأمّا المعنى الآخر للمباينة فهو المغايرة والمخالفة فيقال البارئ مباين لمخلوقاته في ذاته وهويته ووجوده وصفاته ويقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط وهذه المباينة هي مذهب اهل الحق كلّهم من جمهور السلف وعلماؤه الشرائع والمتكلمين والمتصوّفة الأقدمين كأهل الرسالة ومن لحا منحاهم ومذهب جماعة من المتصوّفة المتأخّرين الذين صيّروا المدارك الوجدانيّة علميّة نظريّة الى ان البارئ تعالى متّحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته وربّما زعموا انه مذهب الفلاسفة قبل ارسطو مثل افلاطون وسقراط وهو الذى يعنيه المتكلّمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوّفة ويحاولون الردّ عليه لانه ذاتان تستفى احدها او تندرج اندراج الجزء فان تلك مغايرة صريحة ولا يقولون بذلك وهذا الاتحاد هو الحلّول الذى تدّعيه النصارى فى المسيح عليه السلام وهو اغرب لانه حلّول قديم فى محدث أو اتّحاده به وهو ايضا عين ما تقوله الاماميّة من الشيعة فى الاثمة وتقدير هذا الاتحاد فى كلامهم على طريقين الاول ان ذات القديم كامنة فى

المحدثات محسوسها ومعقولها متحدة بها في التصورين وهي كلها مظاهر له وهو القائم عليها أي الهقوم لوجودها بمعنى لولا كانت عدما وهو رأى اهل الحلول الثانية طريق اهل الوحدة المطلقة وكانهم استشعروا من تقرير اهل الحلول الغيرية المنافية لهقول الاتحاد فنفوها بين القديم وبين المخلوقات في الذات والوجود والصفات وغاطوا في غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل بان ذلك من المدارك البشرية وهي اوهام ولا يريدون الوهم الذي هو قسيم العلم والظن والشك وإنما يريدون أنها كلها عدم (١) في الحقيقة وجود في المدرك البشري فقط ولا وجود بالحقيقة الا للقديم لا في الظاهر ولا في الباطن كما نقرر بعد بحسب الامكان والتعويل في تعقل ذلك على النظر والاستدلال كما فسي المدارك البشرية غير مفيد لان ذلك إنما ينقل من المدارك الملكية وإنما هي حاصلة للانبياء بالفطرة ومن بعدهم الاولياء بهدائيتهم وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال وربما قصد بعض المصنفين ذلك في كشف الموجودات وترتيب حقائقه على طريق اهل الظاهر فاتى بالاغصص فالاغصص وربما قصد بعض المصنفين بيان مذاهبهم في كشف الوجود وترتيب حقائقه واتى بالاغصص فالاغصص

(١) Mun. B. يوم.

بالنسبة الى اهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغانيّ شارح قصيدة ابن الفارض في الديباجة التي كتب في صدر ذلك الشرح فانه ذكر في صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه ان الوجود كله صادر عن صفة الوجدانيّة التي هي مصدر (1) الاحديّة وهما معا صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير ويسمّون هذا الصدور بالتجلى (واول) مراتب التجليات عندهم تجلى الذات على نفسه وهو يتضمن الكمال بافاضة الايجاد والظهور لقوله في الحديث الذي يتناقلونه كنت كنزا مخفيا فاحسبت ان اعرف فخلقت الخلق ليعرفوني وهذا الكمال في الايجاد المتنزل (2) في الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المعاني والحضرة العمائيّة (3) والحقيقة المحمديّة وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الانبياء والرسل اجمعين والكامل من اهل الهلّة المحمديّة وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمديّة وتصدر عن هذه الحقائق حقائق اخرى في الحضرة الهبائيّة وهي مرتبة المثال ثم عنها العرش ثم الكرسي ثم الافلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب هذا في عالم الرقي فاذا تجلّت فهي في عالم الفتق انتهى ويسمى هذا المذهب مذهب اهل التجلى والظاهر والحضرات وهو كلام لا يقدر اهل

(1) Man. C. et D. مظهر. (2) Man. D. المشترك.

(3) Man. D. العباديّة.

النظر على تحصيل مقتضاه لغرضه وانغلاقه وبعد ما بين كلام صاحب الهشاهد والوجدان وصاحب الدليل وربها انكر بظاهر الشرع هذا الترتيب فانه لا يعرف فى شىء من مناحيه وكذلك ذهب اخرون منهم الى القول بالوحدة المطلقة وهو رأى اغرب من الاول فى تعقله وتفاريعه يزعمون فيه ان الوجود كله له قوى فى تفاصيله بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها والعناصر انما كانت بما فيها من القوى وكذلك مادتها لها فى نفسها قوة بها كان وجودها ثم ان المركبات فيها تلك القوى متضمنة فى القوة التى كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولها وزيادة القوة المعدنية ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها فى نفسها وكذا القوة الانسانية مع الحيوانية ثم الفلك يتضمن القوة الانسانية وزيادة وكذا الذوات الروحانية والقوة الجامعة لكل من غير تفصيل هى القوة الالهية التى انبثت فى جميع الموجودات كلية وجزئية وجمعتها واحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة فالكل واحد وهو نفس الذات الالهية وهى فى الحقيقة واحدة بسيطة والاعتبار هو المفصل لها كالانسانية مع الحيوانية الا ترى انها مندرجة فيها وكأنه بكونها

فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع في كل موجود كما ذكرناه وتارة بالكل مع الجزء على طريقة الهال وهم في هذا كله يفسرون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه وأنها اوجبها عندهم الوهم والخيال والذي يظهر من كلام ابن دهاق في تقرير هذا المذهب ان حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيه بما يقوله الحكماء في الالوان من ان وجودها مشروط بالضوء فاذا عدم الضوء لم تكن الالوان موجودة بوجه وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسّي بل والموجودات المعقولة والمتوهمة مشروطة بوجود المدرك العقلي فاذن الوجود المفصل كله مشروط بالمدرك البشري فلو فرضنا عدم المدرك البشري جملة لم يكن هناك تفصيل في الوجود بل هو بسيط واحد فالحر والبرد والصلابة واللين بل والارض والهواء والنار والسماء والكواكب انما وجدت لوجود الحواس المدركة لها لما جعل في المدرك من التفصيل الذي ليس في الوجود وانما هو في المدارك فقط فاذا فقدت المدارك المفصلة فلا تفصيل انما هو ادراك واحد وهو انا لا غيره ويعتبرون ذلك بحال النائم فانه اذا نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو في تلك الحالة الا ما يفصله له الخيال قالوا فكذلك اليقظان انما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مدركه البشري

ولو فقد مدركه فقد التفصيل وهذا هو معنى قولهم الوهم لا الوهم الذى هو من جملة الهدارك البشرية هذا ملخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهاق وهو فى غاية السقوط لأننا نقطع بوجود البلد الذى نحن مسافرون اليه يقينا مع غيبته عن اعيننا وبوجود السهاء المظلة والكواكب وسائر الاشياء الغائبة عنا والانسان قاطع بذلك ولا يكابر احد نفسه فى اليقين مع ان المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون ان المرید عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة ويسمى ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقى عنه الى التمييز بين الوجودات ويعتبرون عن ذلك بمقام الفرق وهو مقام العارف المحقق ولا بد للمرید عندهم من عقبة الجمع وهى عقبة صعبة لانه يخشى على المرید من وقوفه عندها فتخسر صفقته فقد تبينت مراتب اهل هذه الطريق (فصل) ثم ان هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك وذهب كثير منهم الى الحلول والوحدة كما اشرنا اليه وملؤا الصحف منه مثل الهروى فى كتاب المقامات له وغيره وتابعهم ابن العربى وابن سبعين وتلميذها ثم ابن العفيف وابن الفارض والنجم الاسرائيلى فى قصائدهم وكان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين ايضا بالحلول

والاهيئة الاثمة مذهبا لم يعرف لاوليهم فاشرب كل من
 الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم
 وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين
 يزعمون انه لا يمكن ان يساويه احد في مقامه في المعرفة
 حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من اهل العرفان وقد
 اشار الى ذلك ابن سينا في كتاب الاشارات في فصول
 التصوف منها فقال جل جناب الحق ان يكون شرعة لكل
 وارد او يطلع عليه الا الواحد بعد الواحد وهذا الكلام لا تقوم عليه
 حجة عقلية ولا دليل شرعي انما هو من انواع الخطابة وهو
 بعينه ما يقوله الرافضة في توارث الاثمة عندهم فانظر كيف
 سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأي من الرافضة ودانوا به ثم
 قالوا بترتيب وجود الابدال بعد هذا القطب كما قال الشيعة
 في النقباء حتى اتهم لها اسندوا لباس خرقة التصوف
 ليجعلوه اصلا لطريقتهم ونحلتهم وقفوه على علي رضي الله
 عنه وهو من هذا المعنى ايضا والا فعلى رضي الله عنه لم
 يختص من بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لبوس
 ولا حال بل كان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ازهد الناس
 بعد رسول الله صلعم واكثرهم عبادة ولم يختص احد منهم في
 الدين بشئ يؤثر عنه على الخصوص بل كان الصحابة كلهم
 اسوة في الدين والورع والزهد والمجاهدة تشهد بذلك سيرهم

واخبارهم نعم ان الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص على بالفصائل دون من سواه من الصحابة ذهابا مع عقائد التشيع المعروفة لهم والذي يظهر ان المتصوفة بالعراق لما ظهرت الاسماعيلية من الشيعة وظهر كلامهم في الامامة وما يرجع اليها ما هو معروف فاقتبسوا من ذلك الهوازنة بين الظاهر والباطن وجعلوا الامامة لسياسة الخلق في الانقياد الى الشرع وافردوه بذلك ان لا يقع اختلاف كما تقرّر في الشرع ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لانه رأس العارفين وافردوه بذلك تشبيها بالامام في الظاهر وان يكون على وزانه في الباطن وسموه قطبا لمدار المعرفة عليه وجعلوا الابدال كالسقاء مبالغة في التشبيه فتأمل ذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في امر الفاطمية وما شحّوا به كتبهم من ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفى ولا اثبات وانها هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم والله يهدي الى الحق (تذييل) وقد رأيت ان اجلب هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الاولياء بالاندلس ابي مهدي عيسى بن الزيات كان يقع له اكثر الاوقات على ابيات الهروي التي وقعت له في كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة او يكاد يصرّح بها وهي قوله

ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحدته جاسد
توحيد من ينطق عن نعته تشنية ابطالها الواحد
توحيد اياه توحيد ونعت من ينعت لاهد

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه استشكل الناس إطلاق لفظ الجود على كل من وحد الواحد ولفظ الاتحاد على من نعته ووصفه واستبشعوا هذه الآبيات وحملوا على قائلها واستخفوه ونحن نقول على رأى هذه الطائفة ان معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم وان الوجود كله حقيقة واحدة وانية واحدة وقد قال ابو سعيد الجزار من كبار القوم الحق عين ما ظهر وعين ما بطن ويرون ان وقوع التعدد فى تلك الحقيقة وجود الاثنينية وهم باعتبار حضرات الحس بمنزلة صور الضلال والصدأ والمرأى وان كل ما سوى عين القدم اذا استتبع فهو عدم وهذا معنى كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان عندهم ومعنى قول لبيد الذى صدقه رسول الله صلعم فى قوله «الا كل شئ ما خلا الله باطل» قالوا فمن وحد ونعت فقد قال بموجد محدث هو نفسه وتوحيد محدث هو فعله موجد قديم هو معبود وقد تقدم معنى التوحيد انتفاء عين الحدوث وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعددة والتوحيد مجود والدعوى كاذبة كمن يقول لغيره وهما معا

فى بيت واحد ليس فى البيت غيرك فيقول الآخر بلسان حاله لا يصحّ هذا إلا لو عدمت انت وقد قال بعض المحققين فى قولهم خلق الله الزمان هذه الفاظ تناقض اصولها لان خلق الزمان متقدّم على الزمان وهو فعل لا بدّ من وقوعه فى الزمان وأنما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحقّ فيها وبها فاذا تحقّق ان الموحّد هو الموحّد وعدم ما سواه جملة صحّ التوحيد حقيقة وهذا معنى قولهم لا يعرف الله إلا الله ولا حرج على من وحد الحقّ مع بقاء الرسوم والآثار وأنما هو من باب حسنات الابرار سيّات المقرّبين لان ذلك لازم التقييد والعبوديّة والشفعيّة ومن ترقى الى مقام الجمع كان فى حقّه نقصا مع علمه بهرّتبته وانه تلبّس تستلزمه العبوديّة ويرفعه الشهود ويظهر من دنس حدوثه عين الجمع واعرق الاصناف فى هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة ومدار المعرفة بكلّ اعتبار على الانتهاء الى الواحد وأنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام اعلى ترتفع فيه الشفعيّة ويحصل التوحيد المطلق عينا لا خطابا وعبارة فمن سلم استراح ومن نازعته حقيقته انس بقوله كنت سمعه وبصره واذا عرفت اليعانى لا مشاحة فى الالفاظ والذى يفيد هذا كله تحقّق امر فوق هذا الطور

لا نطق فيه ولا خبر عنه وهذا المقدار من الإشارة كافٍ
والتمعق في مثل هذا حجاب وهو الذى اوقع فى المقالات
المعروفة انتهى كلام الشيخ ابي مهدى ابن الزيات ونقلته من
كتاب الوزير ابن الخطيب الذى الفه فى المحبة وسماه التعريف
بالحسب الشريف وقد سمعته من شيخنا ابي مهدى مرارا
الا انى رأيت رسوم الكتاب اوعى له لطول عهدى به
والله الموفق (فصل) ثم ان كثيرا من الفقهاء واهل الفتيا
انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين فى هذه المقالات وامثالها
وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم فى الطريقة والحق ان
الكلام معهم فيه تفصيل فان كلامهم فى اربعة مواضع
احدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الاذواق
والمواجد محاسبة النفس على الاعمال لتحصل تلك
الاذواق التى تصير مقاما ويترقى منه الى غيره كما قلناه
وثانيها الكلام فى الكشف والحقائق المدركة من عالم
الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسى والملائكة
والوحى والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب او شاهد
وترتيب الاكوان فى صدورها عن موجدتها ومكونها كما مرّ
وثالثها التصرفات فى العوالم والاكوان بانواع الكرامات ورابعها
الفاظ موهبة للظاهر صدرت من الكثير من ائمة القوم يعبرون
عنها فى اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر

ومحسن ومتأول فأمّا الكلام فى المجاهدات والمقامات وما يحصل من الأذواق والمواجد فى نتائجها ومحاسبة النفس على التقصير فى اسبابها فامر لا مدفع فيه لاحد واذواقهم فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة وأمّا الكلام فى كرامات القوم واخبارهم بالمغيبات وتصرفهم فى الكائنات فامر صحيح غير منكر وان مال بعض العلماء الى انكارها فليس ذلك من الحق وما احتج به الأستاذ ابو اسحق الاسفرائنى من ائمة الاشعرية على انكارها بالنسبها بالمعجزة فقد فرق المحققون من اهل السنة بينها بالتحدى وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به قالوا ثم ان وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على الصديق (١) عقلية فان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة النفس وهو محال هذا مع ان الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وانكارها نوع مكابرة وقد وقع للصحابة واكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم مشهور وأمّا الكلام فى الكشف واعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فاكثر كلامهم فيه من نوع التشابه لما انه وجدانى عندهم وفاقد الوجدان بمعزل عن اذواقهم فيه واللغات لا تعطى دلالة على مرادهم منه لانها

(١) Man. A. et B. المصدق.

لم توضع إلا للمتعارف وأكثره من المحسوسات فينبغى أن لا يعرض لكلامهم في ذلك ونتركه فيما تركناه من التشابه ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ويواخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الانصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور فمن علم منهم فضله واقتداوه حمل على القصد الجميل من هذا وأمثاله وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد البسطامي وأمثاله ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فهو اخذ بما صدر عنه من ذلك إذ لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال فهو اخذ أيضا ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله والله أعلم وسلف المتصوفة من أهل الرسالة أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب ولا هذا النوع من الإدراك أنها همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا ومن عرض له شيء من ذلك اعرض عنه ولم يحفل به بل يفرون ويرون أنه من

العوائق والمحن وأنه ادراك من ادراكات النفس مخلوق
 حادث وإن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان
 وعلم الله اوسع وخلقه اكبر وشريعته بالهداية املك فلم
 ينطقوا بشئ مما يدركون بل حظروا الخوض في ذلك
 ومنعوا من يكشف له الحجاب من اصحابهم من الخوض
 فيه والوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم
 الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء ويأمرهم اصحابهم
 بالتزامها وهكذا ينبغي ان يكون حال المريء والله اعلم
 بحقيقة الحال

علم تعبير الروياء

هذا العلم من العلوم الشرعية وهو حادث في الملة عند ما
 عارت العلوم صنائع وكتب الناس فيها وأما الروياء والتعبير
 لها فقد كان موجودا في السلف كما هو في الخلف وربما
 كان في الملل والامم من قبل الا انه لم يصل اليها للاكتفاء
 فيه بكلام المعبرين من اهل الاسلام والآ فالروياء موجودة في
 صنوف البشر على الاطلاق ولا بد من تعبيرها وقد كان يوسف
 الصديق صلوات الله عليه يعبر الروياء كما وقع في القرآن
 وكذا ثبت في الصحيح عن النبي صلعم وعن ابي بكر
 رضى الله عنه والروياء مدرك من مدارك الغيب قال صلعم

الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وقال لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له وأول ما بدئ به النبي صلعم من الوحي الرؤيا فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح وكان صلعم إذا انقفل (١) من صلاة الغداة يقول لأصحابه هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا يسألهم عن ذلك يستبشرون (٢) بها يقع من ذلك ممّا فيه ظهور الدين واعزازه (وأما) السبب في كون الرؤيا مدركا للغيب فهو أن الروح القلبية وهو البحار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمي ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها فإذا أدركه الملal بكثرة التصرف في الإحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة وغشى سطح البدن ما يغشاه من برد الليل الخنس (٣) الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبية يستجم بذلك لمعاودة فعله فتعطّلت الحواس الظاهرة كلها وذلك هو معنى النوم كما تقدّم في أول الكتاب (ثم) أن هذا الروح القلبية هو مطيئة للروح العاقل من الإنسان والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته إذ حقيقته وذاته أنه عين الإدراك وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو

(١) Man. A. et B. أنقل. (٢) Man. C. ليستبشروا. D. ليستبشرون. (٣) Man. A. B. أنحبس.

فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرّد عنه لرجع الى حقيقته وهو عين الادراك فيعقل كل مدرك فاذا تجرّد عن بعضها خفت شواغله فلا بدّ له من ادراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرّد له وهو فى هذه الحالة قد خفت عنه شواغل الحسّ الظاهر كلّها وهى الشاغل الاعظم فاستعدّ لقبول ما هناك من المدارك اللائقة به من عالمه واذا ادرك ما يدرك من عوالمه رجع به الى بدنه اذ هو ما دام فى بدنه جسماني لا يمكنه التصرف الا بالمدارك الجسمانيّة والمدارك الجسمانيّة للعلم انما هى الدماغيّة والمتصرّف منها هو الخيال فانه ينتزع من الصور المحسوسة صورا خياليّة ثم يدفعها الى الحافظة تحفظها له الى وقت الحاجة اليها عند النظر والاستدلال وكذلك تجرّد النفس منها صورا اخرى نفسانيّة عقليّة فيترقى التجريد من المحسوس الى المعقول والخيال واسطة بينهما وكذلك اذا ادركت النفس من عالمها ما تدركه القته الى الخيال فيصورة بالصورة المناسبة له ويدفعه الى الحسّ المشترك فيراه النائم كأنه محسوس فيتنزّل هذا المدرك من الروح العقلي الى الحسّ والخيال ايضا واسطة هذا حقيقة الرؤيا ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصادقة واضغات الاحلام الكاذبة فانها كلّها صور فى

الخيال حالة النوم لكن ان كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلية المدرك فهي رؤيا وان كانت مأخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال اودعها اياها منه منذ اليقظة فهي اضغاث احلام (واعلم) ان للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها وتشهد بصحتها فيستشعر الراى البشارة من الله بما القى اليه فى نومه فمنها سرعة انتباه الراى عند ما يدرك الرؤيا كأنه يعاجل الرجوع الى الحس باليقظة ولو كان مستغرقا فى نومه لثقل ما القى عليه من ذلك الادراك فيفر من تلك الحالة الى حالة الحس التي تبقى النفس فيها منغمسة بالبدن وعوارضه ومنها ثبوت ذلك الادراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها فى حفظه فلا يتخللها سهو ولا نسيان ولا يحتاج الى احصارها بالفكر والتذكر بل تبقى متصورة فى ذهنه اذا انتبه ولا يعزب عنه شئ منها لان الادراك النفساني ليس بزمانى ولا يالحقه ترتيب بل يدركه دفعة فى زمن فرد واضغاث الاحلام زمانية لانها فى القوى الدماغية يستخرجها الخيال من الحافظة الى الحس المشترك كما قلناه وافعال البدن كلها زمانية فيلحقها الترتيب فى الادراك والمتقدم والمتأخر ويعرض النسيان العارض للقوى الدماغية وليس كذلك مدارك النفس الناطقة اذ ليست بزمانية ولا ترتيب فيها وما ينطبع فيها من الادراكات

فينطبع دفعة واحدة في اقرب من لمح البصر وقد تبقى
الرؤيا بعد الانتباه حاضرة في الحفظ اياما من العمر
لا تشذ بالغفلة عن الفكر بوجه اذا كان الادراك الاول
قويا واذا كان انما يتذكر الرؤيا بعد الانتباه من النوم
بأعمال الفكر والوجهة اليها وينسى الكثير من تفاصيلها
حتى يتذكرها فليست الرؤيا بصادقة وانما هي من
اضغاث الاحلام وهذه العلامات من خواص الوحي قال الله
تعالى لنبيه صلعم لا تحرك به لسانك لتعجل به ان
علينا جمعه وقرانه فاذا قرانه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه
والرؤيا لها نسبة من النبوة والوحي كما في الصحيح قال
صلعم الرؤيا جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فالخواصها
ايضا نسبة الى خواص النبوة بذلك القدر فلا تستبعد ذلك
فهذا وجهه والله الخالق لما يشاء (واما) معنى التعبير (فاعلم)
ان الروح العقلية اذا ادرك مدركه والقاء الى الخيال فصوره
فانما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشئ
كما يدرك معنى السلطان الاعظم فيصوره الخيال بصورة
البحر او يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية
فاذا استيقظ وهو لم يعلم من امره الا انه رأى البحر او الحية
فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد ان يتيقن ان البحر صورة
محسوسة وان المدرك وراءها ويهتدى بقرائن اخرى تعين

له المدرك فيقول مثلا هو السلطان لان البحر خلق عظيم يناسبه ان يشبه به السلطان وكذا الحية يناسب ان يشبه بالعدو لعظم ضررها وكذا الاوانى تشبه بالنساء لانهن اوعية وامثال ذلك ومن المرأى ما يكون صريحا لا يفتقر الى تعبير لجلالتها ووضوحها او قرب النسبة فيها بين المدرك وشبهه ولهذا وقع فى الصحيح الرؤيا ثلاث رؤيا من الله ورؤيا من الملك ورؤيا من الشيطان فالرؤيا التى من الله هى الصريحة التى لا تفتقر الى تأويل والتى من الملك هى الرؤيا الصادقة تفتقر الى تأويل والرؤيا التى من الشيطان هى الاضغاث (واعلم) ايضا ان الخيال اذا القى اليه الروح مدركه فانما يصوره فى القوالب المعتادة للحس وما لم يكن الحس ادركه قط من القوالب فلا يصور فيه شئاً فلا يمكن من ولد اعمى اكمه ان يصور له السلطان بالبحر ولا العدو بالحية ولا النساء بالاوانى لانه لم يدرك شئاً من هذه وانما يصور له الخيال امثال هذه فى شبهها ومناسبها من جنس مداركه التى هى المسهوعات والمشومات وليتخفظ المعبر من مثل هذا فربما اختلط به التعبير وفسد قانونه (ثم) ان علم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبر عبارة ما يقص عليه وتأويله كما يقولون البحر يدل على السلطان وفى موضع اخر يقولون البحر يدل على الغيظ

وفى موضع اخر على الهمّ والأمر الفادح ومثل ما يقولون
الحياة تدلّ على العدو وفى موضع اخر يقولون تدلّ على
الحياة وفى موضع اخر هى كاتم سرّ وامثال ذلك
فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ويعبر فى كل موضع بما
تقتضيه القرائن التى تعين من هذه ما هو اليق بالرويا وتلك
القرائن منها فى اليقظة ومنها فى النوم ومنها ما ينقدح فى
نفس المعبر بالخاصية التى خلقت فيه وكل ميسر لما خلق
له ولم يزل هذا العلم يتناقل بين السلف (وكان) محمد بن
سيرين فيهم من اشهر العلماء به وكتبت عنه فى ذلك
قوانين وتناقلها الناس لهذا العهد وألف الكرمانى فيه من
بعده ثم ألف المتأخرون واكثروا والمتداول بين اهل المغرب
لهذا العهد كتب ابن ابى طالب القيروانى من علماء
القيروان مثل الممتع وغيره وكتاب الاشارة للسالمى من
انفع الكتب فيه واحضرها وكذلك كتاب المراقبة العلياء
لابن راشد من مشيختنا بتونس وهو علم مضى بنور النبوة
للمناسبة التى بينهما ولكونها كانت من مدارك الوحى
كما ثبت فى الصحيح والله علام الغيوب

العلوم العقلية واصنافها

واما العلوم العقلية التى هى طبيعّية للانسان من حيث

انه ذو فكر فهي غير مختصة بهلة بل يوجد النظر فيها
 لاهل الهلل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها وهي
 موجودة في النوع الانساني مذ كان عمران الخليفة وتسمى
 هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهي مشتملة على اربعة علوم
 (الاول) علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطاء في
 اقتناص الهتالب المجهولة من الامور الحاصلة الهعلومه
 وفائدتها تمييز الخطاء من الصواب فيما يلتسمه الناظر في
 التصورات والتصديقات الذاتيه والعرضيه (١) ليقف على
 تحقيق الحق في الكائنات نفيا وثبوتا بمنتهى فكره ثم
 النظر بعد ذلك عندهم اما في المحسوسات من الاجسام
 العنصريه والهكونه عنها من المعدن والنبات والحيوان
 والاجسام الفلكيه والحركات الطبيعيه او النفس التي تنبعث
 عنها الحركات وغير ذلك ويسمى هذا الفرع بالعلم
 الطبيعى وهو العلم الثانى منها (واما) ان يكون النظر في
 الامور التي وراء الطبيعه من الروحانيات ويسمونه العلم الالهى
 وهو العلم الثالث منها (والعلم) الرابع وهو الناظر في المقادير
 ويشتمل على اربعة علوم وهي التي تسمى التعاليم اولها علم
 الهندسة وهو النظر في المقادير على الاطلاق اما المنفصلة
 من حيث كونها معدودة او الهتصلة وهي اما ذو بعد

في الموجودات وعوارضها (١) Man. C. et D.

واحد وهو الخطّ أو ذو بعدين وهو السطح أو ذو ابعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمي ينظر في هذه الهقاير وما يعرض لها اما من حيث ذاتها او من حيث نسبة بعضها الى بعض وثانيها علم الارتباطي وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذي هو العدد ويوجد له من الخواص والعوارض اللاحقة وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الاصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد وثمرته معرفة تلاحين الغناء ورابعها علم الهيئة وهو تعيين الاشكال للافلاك وحصر اوضاعها وتعددها لكل كوكب من السّيارة والثابتة والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها ومن رجوعها واستقامتها واقبالها وادبارها فهذه اصول العلوم الفلسفية وهي سبعة المنطق وهو الهقدوم وبعده التعاليم فالارتباطي اولاً ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى ثم الطبيعيات ثم الالهيات ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه فمن فروع الطبيعيات الطب ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات ومن فروع الهيئة الازياج وهي قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها ليقف على مواضعها متى قصد ذلك ومن فروع النظر في النجوم علم الاحكام النجومية ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد الى آخرها (واعلم) ان اكثر من عني بها في الاجيال

الذين عرفنا اخبارهم الامتان العظيبتان فى الدولة قبل
 للاسلام وهما فارس والروم فكانت اسواق العلوم نافقة لديهم
 على ما بلغنا لها كان العمران موفورا فيهم والدولة والسلطان
 قبيل الاسلام وعصره لهم فكان لهذه العلوم بحور زاخرة
 فى آفاقهم وامصارهم (وكان) للكلدانيتين ومن قبلهم من
 السريانيين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة
 وما يتبعها من التأثيرات والطلسمات واخذ ذلك عنهم
 الامم من فارس ويونان واختص به القبط وطها بحرهما منهم
 كما وقع فى المثلّو من خبر هاروت وماروت وشأن
 السحرة وما نقله اهل العلم من شأن البرابى بصعيد
 مصر ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست
 علومه وبطلت كان لم تكن الا بقايا يتناقلها منتحلو هذه
 الصنائع الله اعلم بصحتها مع ان سيوف الشرع قائمة على
 ظهورها وممانعة من اختبارها (واما) الفرس فكان شأن هذه
 العلوم العقلية عندهم عظيما ونطاقها متسعا لها كانت عليه
 دولهم من الضخامة واتساع الملك ولقد يقال ان هذه العلوم
 اتما وصلت الى يونان منهم حين قتل الاسكندر دارا وغلب
 على مملكة الكينية فاستولى على كتبهم وعلومهم الا ان
 المسلمين لها افتتحو بلاد فارس واصابوا من كتبهم وصحائف
 علومهم ما لا يأخذة الحصر كتب سعد بن ابى وقاص

الى عمر بن الخطاب يستأذنه في شأنها وتنفيذها (١) للمسلمين
فكتب اليه عمران اطرحوها في الماء فان يكن ما فيها
هدى فقد هدانا الله باهدى منه وان يكن ضلالا فقد كفانا
الله فطرحوها في الماء او في النار وذهبت علوم الفرس فيها
عن ان تصل الينا (واما) الروم فكانت الدولة منهم ليوتان
اولا وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب وحملها مشاهير من
رجالهم مثل اساطين الحكمة وغيرهم واختص فيها المشاؤون
منهم اصحاب الرواق بطريقة حسنة في التعليم كانوا يقرؤن في
رواق يظلمهم من الشمس والبرد على ما زعموا واتصل فيها
سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه
الى سقراط الدن (٢) ثم الى تلميذه افلاطون ثم الى تلميذه ارسطو
ثم الى تلميذه الاسكندر الافروديسي وتامسطيوس وغيرهم وكان
ارسطو معلما للاسكندر ملكهم الذي غلب الفرس على ملكهم
وانتزع الملك من ايديهم وكان ارسخهم في هذه العلوم
قدما وابعدهم فيها صيتا وشهرة وكان يسمى المعلم الاول فطار
له في العالم ذكر ولما انقرض امر اليونانيين وصار الامر
للقياصرة واخذوا بدين النصرانية هجروا تلك العلوم كما
تقتضيه الليل والشرائع فيها وبقيت في صحفها ودواوينها
مخلدة باقية في خزائنهم ثم ملكوا الشام وكتب هذه العلوم

(١) Man. C. et D. تنفيذها.

(٢) Man. D. الديني.

باقية فيهم ثم جاء الله بالاسلام وكان لاهله الظهور الذى لا كفاء له وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للامم وابتداء امرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع حتى اذا انتجع السلطان والدولة واخذوا من الحضارة بالخط الذى لم يكن لغيرهم من الامم وتفتنوا فى الصنائع والعلوم تشوفوا الى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمية بما سمعوا من الاساقفة والاقسة المعاهدين بعض ذكر منها وبها تسبو اليه افكار الانسان فيها فبعث ابو جعفر المنصور الى ملك الروم ان يبعث اليه بكتب التعاليم مترجمة فبعث اليه بكتاب اوقليدس وبعض كتب الطبيعيات وقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها وازدادوا حرصا على الظفر بما (1) بقى منها وجاء الهامون من بعد ذلك وكانت له فى العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم حرصا واوفد الرسل على ملوك الروم فى استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربى وبعث المترجمين لذلك فاوعى منه واستوعب وعكف عليها النظار من اهل الاسلام وخذقوا فى فنونها وانتهت الى الغاية انظارهم فيها وخالفوا كثيرا من آراء المعلم الاول واختصوا بالرد والقبول لوقوف الشهرة عنده ودونوا فى ذلك الدواوين واربوا على من تقدمهم فى هذه العلوم وكان من اكابرهم فى الهة

(1) Man. A. et B. النظر فيها.

ابو نصر الفارابى وابو على ابن سينا بالمشرق والقاضى ابو
الوليد بن رشد والوزير ابو بكر بن الصائغ بالاندلس الى اخرين
بلغوا الغاية فى هذه العلوم واختص هؤلاء بالشهرة والذكر
واقترص كثير على انتحال التعاليم وما ينضاف اليها من
علوم النجامة والسحر والطلسمات ووقفت الشهرة فى هذا
المنتحل على جابر بن حيان من اهل المشرق وعلى
مسلمة بن احمد المجريطى من اهل الاندلس وتلميذه
ودخل على الملة من هذه العلوم واهلها داخلة واستهوت
الكثير من الناس بما جنحوا اليها وقلدوا آراءها والذنب فى
ذلك لمن ارتكبه ولو شاء ربك ما فعلوه (ثم) ان
المغرب والاندلس لما ركدت ريح العمران به وتناقضت
العلوم بتناقضه اضمحل ذلك منه الا قليلا من رسومه
تجدها فى تفاريق من الناس وتحت رقبة من علماء السنة
ويبلغنا عن اهل المشرق ان بضائع هذه العلوم لم تنزل
عندهم موفورة وخصوصا فى عراق العجم وما بعده من وراء
النهر وانهم على نهج من العلوم العقلية والنقلية لتوفر
عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم ولقد وقفت بمصر على
تأليف فى المعقول متعددة لرجل من عظماء هراة من بلد
خراسان يشتهر بسعد الدين التفتازانى منها فى علم الكلام
واصول الفقه والبيان تشهد بان له ملكة راسخة فى هذه

العلوم وفي اثباتها ما يدل على ان له اطلاعا على العلوم
الحكمية وتضلعا (١) بها وقدماء عالية في سائر العلوم العقلية
والله يؤيد من يشاء وكذلك يبلغنا لهذا العهد ان
هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من ارض رومة وما اليها
من العدو الشمالية نافقة الاسواق وان رسومها هناك
متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها جامعة وحملتها
متوفرون وطلبتها متكثرون والله اعلم بما هنالك والله
يخلق ما يشاء ويختار

العلوم العددية

اولها الارتماطيقى وهو معرفة خواص الاعداد من حيث التأليف
اما على التوالي او بالتصغير مثل ان الاعداد اذا توالى متفاضلة
بعدد واحد فان جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما
من الطرفين بعد واحد ومثل ضعف الواسطة ان كانت عدة
تلك الاعداد فردا مثل الاعداد على تواليها والازواج على تواليها
والافراد على تواليها ومثل ان الاعداد اذا توالى على نسبة
واحدة بان يكون اولها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها
الى آخرها او يكون اولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الى آخرها
فان ضرب الطرفين احدهما في الآخر كضرب كل عددين

(١) Man. C. et D. تطلعا.

بعدهما من الطرفين بعد واحد احدهما فى الآخر ومثل
مربع الواسطة ان كانت العدّة فردا وذلك مثل اعداد زوج
الزوج المتوالية من اثنين فاربعة فثمانية فستة عشر ومثل ما
يحدث من الخواصّ العدديّة فى وضع المثلثات العدديّة
والمربّعات والمخمسات والمسدسات اذا وضعت متتالية
فى سطورها بان تجمع من الواحد الى العدد الاخير فيكون
مثلثة وتتوالى المثلثات هكذا فى سطر تحت الاضلاع ثم
تزيد كل مثلث مثلث الضلع الذى قبله فيكون مربعة وتزيد
على كل مربع مثل (1) الذى قبله فيكون مخمسة وهلم جرا
وتتوالى الاشكال على توالى الاضلاع ويحدث جدول ذو طول
وعرض ففى عرضه الاعداد على تواليها ثم المثلثات على
تواليها ثم المربّعات على تواليها ثم المخمسات الى آخرها
وفى طوله كل عدد واشكاله بالغا ما بلغ ويحدث فى جمعها (2)
وقسمة بعضها على بعض طولا وعرضا خواصّ غريبة
استقرّبت منها وتقرّرت فى دواوينهم مسائلها وكذلك
ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج
والفرد فان لكل منها خواصّ تختصّ به تصدّنها هذا الفنّ
وليس فى غيره وهذا الفنّ اول اجزاء التعاليم وابيئها وبدخل
فى براهين الحساب وللحكهاء المتقدّمين والمتأخّرين فيه

(1) Man. C. مثلث.

(2) Man. G. et D. جبيعها.

تؤليف واكثرهم يدرجونه فى التعاليم ولا يفردونه بالتأليف
فعل ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء والنجاء وغيره
من المتقدمين وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور اذ هو غير
متداول ومنفعته فى البراهين لا فى الحساب فهجروه لذلك
بعد ان استخلصوا زبدته فى البراهين الحسابية كما فعله
ابن البنا فى كتاب رفع الحجاب وغيره والله سبحانه
وتعالى اعلم (ومن) فروع علم العدد

صناعة الحساب

وهى صناعة عملية فى حساب الاعداد بالضم والتفريق فالضم
يكون فى الاعداد بالافراد وهو الجمع وبالتضعيف اى يضاعف
عدد باحاد عدد اخر وهذا هو الضرب والتفريق ايضا يكون
فى الاعداد اما بالافراد مثل ازالة عدد من عدد ومعرفة الباقي وهو
الطرح او تفصيل عدد باجزاء متساوية تكون عدتها محصلة
وهو القسمة وسواء كان هذا الضم والتفريق فى الصحيح من
العدد او الكسر ومعنى الكسر نسبة عدد الى عدد وتلك النسبة
تسمى كسرا وكذلك يكون الضم والتفريق فى الجذور ومعناها
العدد الذى يضرب فى مثله فيكون منه العدد المربع والعدد
الذى يكون مصححا به يسمى المنطق ومربعه كذلك
ولا يحتاج فيه الى تكلف عمل بالحساب والذى لا يكون

مصرحا به يسمى الاصمّ ومربّعه اما منطق مثل جذر ثلاثة
الذى مربّعه ثلاثة (١) وأما اصمّ مثل جذر ثلثه الذى مربّعه جذر
ثلثه وهو اصمّ ويحتاج الى عمل من الحسابان فان تلك
الجذور ايضا يدخلها الصمّ والتفريق وهذه الصناعة الحسابيّة
حادثه احتيج اليها للحسابان فى المعاملات والى الناس
فيها كثيرا وتداولوها فى الامصار بالتعليم للولدان ومن
احسن التعليم عندهم الابتداء بها لانها معارف متّصلة
وبراهينها منتظمة فينشأ عنها فى الغالب عقل مضىّ درب
على الصواب وقد يقال ان من اخذ نفسه بتعليم الحساب
اول امره انه يغلب عليه الصدق لما فى الحساب من
صحة المباني ومناقشة النفس فيصير ذلك له خلقا ويتعود
الصدق ويلزمه مذهبها ومن احسن التّوآليف المبسّطة فيها
لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير لابن البنا
المرآكشى فيه تالخيص ضابط لقوانين اعماله مفيد ثم شرحه
بكتاب سمّاه رفع الحجاب وهو مستغرق على المبتدئ بها فيه
من البراهين الوثيقة المباني وهو كتاب جليل القدر ادرکنا
المشیخة تعظمه وهو جدير بذلك وساق فيه المؤلف رحمه
الله كتاب فقه الحساب لابن منعم والكامل للاحدب
ولخص براهينهما وغيرها عن اصطلاح الحروف فيها الى

(١) Man. A. ثلثه.

علل معنوية ظاهرة هي سرّ الاشارة (1) بالحروف وزيدتها وهي
كلها مستغلقة وانما جاءها الاستغلاق من طريق (2) البرهان شأن
علوم التعاليم لان مسائلها واعمالها واضحة كلها واذا قصد
شرحها فانما هو اعطاء العلل في تلك الاعمال وفي ذلك
من العسر على الفهم ما لا يوجد في اعمال المسائل فتأمل
والله يهدي بنوره من يشاء (ومن) فروع

الجبر والمقابلة

وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم
المفروض اذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك فاصطلحوا
فيها على ان جعلوا المجهولات مراتب من طريق التضعيف
بالضرب اولها العدد لانه به يتعين المطلوب المجهول
باستخراجه من نسبة المجهول اليه وثانيها الشئ لان كل
مجهول فهو من حيث ابهامه شئ وهو ايضا جذر لما
يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية وثالثها المال وهو
مربع مبهم وما بعد ذلك فعلى نسبة الاس في المضروبين
ثم يقع العمل المفروض في المسئلة فيخرج الى معادلة بين
مختلفين او اكثر من هذه الاجناس فيقابلون بعضها ببعض
ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يكون صحيحا ويحطون

(1) Man. C. et. D. العبارة.

(2) Man. A. طرق. B. طرف.

المراتب الى اقل الاسوس ان امكن حتى تصير الى الثلاثة
التي عليها مدار الجبر عندهم وهى العدد والشئ والهال فان
كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين (١) فالهال والجذريزول
ابهامه بمعادلة العدد ويتعين والهال ان عادل الجذور فيتعين
بعدها وان كانت المعادلة بين واحد واثنين اخرج العمل
الهندسى من طريق تفصيل الضرب فى الاثنين وهى
مبهمه فيعينها ذلك الضرب المفصل ولا تمكن المعادلة
بين اثنين واثنين واكثر ما انتهت المعادلة عندهم الى
ست مسائل لان المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة
او مركبة تجئ ستة واول من كتب فى هذا الفن ابو عبد
الله الخوارزمي وبعده ابو كامل شجاع بن اسلم وجاء الناس
على اثره فيه وكتابه فى مسائل الست من احسن
الكتب الموضوعة فيه وشرحه كثير من اهل الاندلس فاجادوا
ومن احسن شروحاته كتاب القرشى وقد بلغنا ان بعض
ائمة التعاليم من اهل المشرق انهى المعادلات الى اكثر من
هذه الستة اجناس وبلغها الى فوق العشرين واستخرج لها
كلها اعمالا وثيقة ببراھين هندسية والله يزد فى الخلق ما
يشاء (ومن) فروعہ ايضا

(١) Man. D. بعين.

المعاملات

وهو تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات تصرف في ذلك صناعة الحساب في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها والغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المراتب والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب ولاهل الصناعة الحسابية من اهل الاندلس تواليف فيها متعددة من اشهرها معاملات الزهراوى وابن السمع وابى مسلم بن خلدون من تلميذ مسلمة المجريطى وامثالهم (ومن) فروع

الفرائض

وهى صناعة حسابية فى تصحيح السهام لذوى الفروض فى الوراثة اذا تعددت وهلك بعض الوراثين وانكسرت سهامه على ورثته او زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على كله او كان فى الفريضة اقرار او انكار من بعض الورثة دون بعض فيحتاج فى ذلك كله الى عمل يعين به سهام الفريضة الى كم تصحّ وسهام الورثة من كل بطن مصحّحا حتى تكون حظوظ الوراثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة فيدخلها من صناعة

الحساب جزء كبير من صحيحه وكسوره وجذوره ومعلومه ومجهوله ويترتب على ترتيب ابواب الفرائض الفقهية ومسائلها فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه وهو احكام الوراثة في الفروض والعول والاقرار والانكار والوصايا والتدبير وغير ذلك من مسائلها وعلى جزء من الحساب في (١) تصحيح السهمان باعتبار الحكم الفقهي وهي من اجل العلوم وقد يورد اهلها احاديث نبوية تشهد بفضلها مثل الفرائض ثلث العلم وانها اول ما يرفع من العلوم وغير ذلك وعندى ان ظواهر تلك الاحاديث كلها انما هي في الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثة فانها اقل من ان تكون في كميتها ثلث العلم واما الفرائض العينية فكثيرة وقد ألف الناس في هذا الفن قديما وحديثا وابعوا ومن احسن التاليف فيه على مذهب مالك رحمه الله تعالى كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى ابي القسم الحوفى وكتاب ابن المنذر والجعدى والصودى وغيرهم لكن الفضل للحوفى وكتابه متقدم على جميعها وقد شرحه من شيوخنا ابو عبد الله محمد بن سليمان السطى كبير مشيخة فاس فاوضح واوعب ولامام الحرمين فيها تاليف على مذهب الشافعى تشهد باتساع باعه في العلوم ورسومه

(١) Man. C. et D. وهو.

قدمه وكذا للحنفية والحنابلة ومقامات الناس في العلوم
مختلفة والله يهدي من يشاء

العلوم الهندسية

هذا العلم هو الناظر في المقادير اما المتصلة كالخط والسطح
والجسم او المنفصلة كالأعداد وفيها يعرض لها من العوارض
الذاتية مثل ان كل مثلث فزاياه مثل قائمتين ومثل ان
كل خطين متوازيين (1) لا يلتقيان في جهة ولو خرجا الى غير
نهاية ومثل ان كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان
منهما متساويتان ومثل ان الأربعة المقادير المتناسبة ضرب
الاول منها في الثالث كضرب الثاني في الرابع وامثال
ذلك والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب
أوقليدس ويسمى كتاب الأصول والأركان وهو أبسط ما
وضع فيها للمتعلّمين واول ما ترجم من كتب اليونانيين
في الملة أيام أبي جعفر الهنصور ونسخه مختلفة باختلاف
المترجمين فمنها لحنين بن إسحاق ولثابت بن قرة وليوسف
بن الحجاج ويشتهل على خمس عشرة مقالة أربعة في
السطوح وواحدة في الأقدار المتناسبة وواحدة (2) في نسبة
السطوح بعضها الى بعض وثلاث في العدد والعاشرة في

(1) Man. A. et C. متوازيين.

(2) Man. C. et D. أخرى.

المنطقا والقدوة على المنطقا ومعناه الجذور وخمس
فى المجسمات وقد اختصره الناس مختصرات كثيرة كها
فعله ابن سينا فى تعاليم الشفاء افرد له جزءا منها واختصه
به وكذلك ابن الصلت فى كتاب الاقتصار وغيرهم
وشرحه اخرون شروحا كثيرة وهو مبداء العلوم الهندسية
باطلاق واعلم ان الهندسة تفيد صاحبها اضاءة فى عقله
واستقامة فى فكره لان براهينها كلها بيينة الانتظام جلية
الترتيب لا يكاد الغلط يدخل اقيستها لترتيبها وانتظامها
فبعد الفكر بهيارستها عن الخطاء وينشأ لصاحبها عقل (1)
على ذلك المهييع ولقد زعموا انه كان مكتوبا على باب
افلاطون من لم يكن مهندسا فلا يدخل منزلا وكان شيوخنا
رحمهم الله تعالى يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة
الصابون للشوب الذى يغسل منه الاقدار وينقيه من الاضرار
والادران وانما ذلك لها اشرا اليه من ترتيبه وانتظامه
ومن فروع هذا الفن

الهندسة المخصوصة بالاشكال الكرية والمخروطات

اما الاشكال الكرية ففيها كتابان من كتب اليونان
لتاوذوسيوس وميلاوش فى سطوحها وقطوعها وكتاب

(1) Man. C. et D. عقله.

تاوذوسيوس مقدّم في التعليم على كتاب ميلادوش لتوقف كثير من براهينه عليه ولا بدّ منهما لمن يريد الخوض في علم الهيئة لان براهينها متوقّفة عليها فان الكلام في الهيئة كله كلام في الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر باسباب الحركات كما نذكره فقد يتوقّف على معرفة احكام الاشكال الكرية سطوحها وقطوعها (واما) المخروطات فهو من فروع الهندسة ايضا وهو علم ينظر فيها يقع في الاجسام المخروطة من الاشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك (1) من العوارض براهين هندسيّة متوقّفة على التعليم الاول وفائدتها تظهر في الصنائع العمليّة التي موادها الاجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهيكل النادرة وكيف يتحيل على جرّ الاثقال ونقل الهياكل بالهندام والمنحال وامثال ذلك وقد افرد بعض المؤلفين في هذا الفن كتابا في الحيل العمليّة يتضمّن من الصناعات الغريبة والحيل المستظرفة كل عجيب وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسيّة وهو موجود بايدي الناس وينسبونه لبنى شاكرو ومن فروع الهندسة

المساحة

وهو فنّ يحتاج اليه في مسح الارض ومعناه استخراج مقدار

(1) Man. A. et B. له ذلك.

ارض معلومة بنسبة شبر او ذراع او غيرها او نسبة ارض من ارض اذا قويت بمثل ذلك ويحتاج الى ذلك فى توظيف الخراج على المزارع والقدن وبساتين الغراسة وفى قسمة الحوائط والأراضى بين الشركاء او الورثة وامثال ذلك وللناس فيها موضوعات حسنة كثيرة ومن فروع الهندسة

المناظرة

وهو علم يتبين به اسباب الغلط فى الادراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على ان ادراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه نقطة الباصر وقاعدته الهرى ثم يقع الغلط كثيرا فى رؤية القريب كبيرا والبعيد صغيرا وكذا رؤية الاشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الاجسام الشفافة كبيرة ورؤية النقط النازلة من المطر خطأ مستقيما والشعلة دائرة وامثال ذلك فيتبين فى هذا العلم اسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية ويتبين به اختلاف المنظر فى القمر باختلاف العروض الذى يبتنى عليه معرفة رؤية الالهة وحصول الكسوفات وكثير من امثال هذا وقد ألف فى هذا الفن كثير من اليونانيين واشهر من ألف فيه من الاسلاميين ابن الهيثم ولغيره فيه ايضا تواليف وهو من العلوم الرياضية وتفاريعها

علم الهيئة

وهو علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة ويستدل
بكيفيات تلك الحركات على اشكال واطواع الافلاك
لزمّت عنها هذه الحركات المحسوسات بطرق هندسية كما
يبرهن على ان مركز الارض مباين لمركز فلک الشمس
بوجود حركة الاقبال والادبار وكما يستدل بالرجوع والاستقامة
للكواكب على وجود افلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل
فلکها الاعظم وكما يبرهن على وجود الفلک الثامن بحركة
الكواكب الثابتة وكما يبرهن على تعدد الافلاك للكوكب
الواحد لتعدد الهيول له وامثال ذلك وادراك الموجود من
الحركات وكيفياتها واجناسها انما هو بالرصد فانما علمنا
حركات الاقبال والادبار به وكذا ترتيب الافلاك فى طبقاتها
وكذا الرجوع والاستقامة وامثال ذلك وكان اليونانيون يعنون
بالرصد كثيرا ويتخذون له آلة التى توضع لترصد بها حركة
الكوكب المعين وكانت تسمى عندهم ذات الحلق وصناعة
عملها والبرهان عليه فى مطابقة حركتها لحركة الفلک
منقول بايدى الناس (واما) فى الاسلام فلم يقع به عناية
الا فى القليل وكان فى ايام المأمون شئ منه وصنع هذه
آلة المعروفة بذات الحلق وشرع فى ذلك فلم يتم ولما

مات ذهب رسمه واغفل واعتمد من بعده على الارصاد
القديمة وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الاحقاب
وان مطابقة حركة الآلة فى الرصد لحركة الافلاك والكواكب
انها هو بالتقريب ولا يعطى التحقيق فاذا طال الزمان اظهر
تفاوت ذلك التقريب وهذه الهيئة صناعة شريفة ليست
على ما يفهم فى المشهور انها تعطى صورة السموات
وترتيب الافلاك بالحقيقة بل انما تعطى ان هذه الصور والهيئات
للافلاك لزمّت عن هذه الحركات وانّت تعلم انه لا يبعد
ان يكون الشئ الواحد لازما لمختلفين وان قلنا ان الحركات
لازمة فهو استدلال باللازم على وجود المازوم ولا يعطى
الحقيقة بوجه على انه علم جليل وهو احد اركان التعاليم
ومن حسن التواليف فيه كتاب المجسطى منسوب لبطلميوس
وليس من ملوك اليونانيين الذين اسماؤهم بطلميوس على ما
حققه شراح الكتاب وقد اختصره الائمة من حكماء الاسلام
كما فعله ابن سينا وادرجه فى تعاليم الشفاء ولخصه ابن
رشد ايضا من حكماء الاندلس وابن السمع وابن الصلت
فى كتاب الاقتصار لابن الفرغانى هيئة مخصصة قربها
وحذف براهينها الهندسية والله علم الانسان ما لم يعلم

حساب الازياج (1)

وهو صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته وما ادى اليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطؤ واستقامة ورجوع وغير ذلك يعرف به مواضع الكواكب في افلاكها لاتي وقت فرض من قبل حسابان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والاصول لها في معرفة الشهور والايام والتواريخ الماضية واصول متقررة من معرفة الاوج والخصيصة والميول واصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض يضعونها في جداول مرتبة تسهلا على المتعلمين وتسمى الازياج ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض بهذه الصناعة تعديلا وتقويها للناس فيه توافيق كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتاني وابن الكماد وقد عول المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب لابن اسحق ويزعمون ان ابن اسحق عول فيه على الرصد وان يهوديا كان بصقلية ماهرا في الهيئة والتعاليم وكان قد عني بالرصد وكان يبعث اليه بما يصح له من ذلك من احوال الكواكب وحركاتها فكان اهل

(1) Man. A. B. الزيج.

المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه فيما يزعمون ولتخصه ابن البناء في اخر سماء المنهاج فولع به الناس لما سهل من الاعمال فيه وانما يحتاج الى مواضع الكواكب من الفلك لتبنى عليها الاحكام النجومية وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها باوضاعها في عالم الانسان من الملل والدول والمواليد البشرية والكوائن الحادثة كما نبينه بعد ونوضح فيه ادلتهم ان شاء الله تعالى

علم المنطق

هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات والحجج المفيدة (١) للتصديقات وذلك لان الاصل في الادراك انما هو المحسوسات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الادراك من الناطق وغيره وانما يتهيز الانسان عنها بادراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات وذلك بان يحصل في الخيال من الاشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الاشخاص المحسوسة وهي الكلى ثم ينظر الذهن بين تلك الاشخاص المتفقة واشخاص اخرى توافقها في بعض فيحصل له صورة تنطبق ايضا عليهما باعتبار ما

(١) Man. A. et B. المقيدلا.

اتّفقا فيه ولا يزال يترقى فى التجريد الى الكلّى الذى لا يجد
كلّيا اخر معه يوافقه فيكون لاجل ذلك بسيطا وهذا مثل
ما تجرّد من اشخاص الانسان صورة النوع المنطبقة عليها ثم
ينظر بينه وبين الحيوان ويجرّد صورة الجنس المنطبق عليها
ثم ينظر بينها وبين البنا الى ان ينتهى الى الجنس
العالى وهو الجوهر فلا يجد كلّيا يوافقه فى شئ فيقف العقل
هنالك عن التجريد ثم ان الانسان لما خلق الله له الفكر
الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم اما تصوّرا
للماهيات ويعنى به ادراك ساذج من غير حكم معه واما
تصديق اى حكم بثبوت امر لامر فصار سعى الفكر فى
تحصيل المطلوبات اما بان تجمع تلك الكلّيات بعض
الى بعض على جهة التّأليف فتحصل صورة فى الذهن كلّية
منطبقة على افراد فى الخارج فتكون تلك الصورة
الذهنيّة مفيدة لمعرفة ماهيّة تلك الاشخاص واما بان يحكم
بامر على امر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا وغايته
فى الحقيقة راجعة الى التّصوّر لان فائدة ذلك اذا
حصل فانّما هى معرفة حقائق الاشياء الذى هو مقتضى
العلم الحكيمى وهذا السعى من الفكر قد يكون بطريق
صحيح وقد يكون بطريق فاسد فاقضى ذلك تمييز
الطريق الذى يسعى به الفكر فى تصحيح المطالب

العلمية لتمييز بها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق وتكلم فيه المتقدمون اول ما تكلموا به جهلا جملا ومتفرقا متفرقا ولم تهذب طرقه ولم تجمع مسائله حتى ظهر فى يونان ارسطو فهذب مناحيه ورتب مسائله وفصوله وجعله اول العلوم الحكيمية وفاتحتها ولذلك يسمى بالعلم الاول وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى الفص وهو يشتمل على ثمانية كتب اربعة منها فى صورة القياس وخمسة فى مادته وذلك ان المطالب التصديقية على انحاء فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن وهو على مراتب فينظر فى القياس من حيث المطلوب الذى يفيدة وما ينبغى ان تكون مقدماته بذلك الاعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة انتاجه خاصة ويقال للنظر الاول انه من حيث المادة ويعنى به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين او ظن ويقال للنظر الثانى انه من حيث الصورة وانتاج القياس على الاطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية الاول فى الاجناس العالية التى ينتهى اليها تجريد المحسوسات فى الذهن وهى التى ليس فوقها جنس ويسمى كتاب المقولات والثانى فى القضايا التصديقية واصنافها ويسمى كتاب العبارة والثالث فى القياس وصورة انتاجه على

الاطلاق ويسمى كتاب القياس وهذا آخر النظر من حيث الصورة ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر فى القياس المنتح لليقين وكيف يجب ان تكون مقدماته يقيينية وتختص بشروط اخرى لافادة اليقين مذكورة فيه مثل كونها ذاتية واولية وغير ذلك وفي هذا الكتاب الكلام فى المعارف والحدود اذ المطلوب فيها انها هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد والمحدود لا يحتمل غيرها فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب والخامس كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وافحام الخصم وما يجب ان يستعمل فيه من المشهورات ويختص ايضا من جهة افادته لهذا الغرض بشروط اخرى هى مذكورة هنالك وفى هذا الكتاب تذكر المواضع التى يستنبط منها صاحب القياس قياسه بتمييز الجامع بين طرفى المطلوب المسمى بالوسط وفيه عكوس القضايا والسادس كتاب السفسطة وهو القياس الذى يفيد خلاف الحق ويغالط به المناظر صاحبه وهو فاسد بالغرض والموضوع وانما كتب ليعرف به القياس المغالط فيحذر منه والسابع كتاب الخطابة وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب ان يستعمل فى ذلك من المقالات والثامن كتاب الشعر وهو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصة

للإقبال على الشيء أو النفرة عنه وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية هذه كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين ثم أن الحكماء اليونانيين بعد أن تهذبّت الصناعة ورُتبت رأوا أنه لا بدّ من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصوّر المطابق للماهيات في الخارج أو لأجزائها أو عوارضها وهي الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض العامّ فاستدركوا فيها مقالة تختصّ بها مقدمة بين يدي الفنّ فصارت مقالاته تسعا وترجمت كلّها في الملّة الاسلاميّة وتناولها فلاسفة الاسلام بالشرح والتأخير كما فعله الفارابيّ وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الاندلس ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلّها ثم جاء المتأخرون فغيّروا اصطلاح المنطق والحقّوا بالنظر في الكليات الخمس ثهرته وهي الكلام في الحدود والرسوم نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات لأن نظر المنطقيّ فيه بالعرض لا بالذات والحقّوا في كتاب العبارة الكلام في العكس وإن كان من كتاب الجدل في كتب المتقدمين لكنّه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه ثم تكلّموا في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادّة وحذفوا النظر فيه بحسب المادّة وهي الكتب الخمسة البرهان والجدل

والخطابة والشعر والسفسطة وربها يلم بعضهم باليسير منها
 الماما واغفلوها كأن لم تكن وهى المهمّ المعتمد فى الفن
 ثم تكلموا فيها وضعوه من ذلك كلاما مستبحرا ونظروا فيه
 من حيث أنّه فن برأسه لا من حيث انه آلة للعلوم فطال
 الكلام فيه واتسع واول من فعل ذلك الامام فخر الدين
 ابن الخطيب ومن بعده افضل الدين الخونجى وعلى كتبه
 معتمد المشاركة لهذا العهد وله فى هذه الصناعة كتاب
 كشف الاسرار وهو طويل ومختصر الموجز وهو حسن فى
 التعليم ثم مختصر الجمل فى قدر اربعة اوراق اخذ بمجامع
 الفن واصوله يتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به
 وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن وهى
 ممثلة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه والله الهادى
 للصواب (فصل) اعلم ان هذا الفن قد اشتدّ التكسير على
 انتحاله من متقدّمى السلف والمتكلمين وبالغوا فى الطعن
 عليه والتحذير منه وحظروا تعلمه وتعليقه وجاء المتأخرون من
 بعدهم من لدن الغزالي والامام ابن الخطيب فسامحوا فى
 ذلك بعض الشئ واكتب الناس على انتحاله من يومئذ
 الا قليلا يجنحون فيه الى رأى المتقدمين فينفرون عنه
 ويبالغون فى انكاره فلنبين لك نكتة القبول والردّ فى
 ذلك لتعلم مقاصد العلماء فى مذهبهم وذلك ان

المتكلمين لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الايبانية بالحجج العقلية كانت طريقتهم في ذلك بادلة خاصة وذكرها في كتبهم كالدليل على حدث العالم باثبات الاعراض وحدوثها وامتناع خلو الاجسام عنها وما لا يخلو عن الحوادث حادث وكاثبات التوحيد بدليل التمانع واثبات الصفات القدسية بالجوامع الاربعة الحاقا للغائب بالشاهد وغير ذلك من ادلتهم المذكورة في كتبهم ثم قرروا تلك الادلة بتهديد قواعد واصول هي كالمقدمات لها مثل اثبات الجوهر الفرد والزمن الفرد والخلاء (1) ونفى الطبيعة والتركيب العقلي للماهيات وان العرض لا يبقى زمنين واثبات الحال وهي صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها ادلتهم الخاصة ثم ذهب الشيخ ابو الحسن والقاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق الى ان ادلة العقائد منعكسة بمعنى انها اذا بطلت بطل مدلولها ولهذا رأى القاضي ابو بكر انها بمثابة العقائد والقدرح فيها قدرح في العقائد لابتنائها عليها واذا تأملت المنطق وجدته كله يدور على التركيب العقلي واثبات الكلّي الطبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلّي الذهني المنقسم الى الكليات الخمس التي هي الجنس والنوع

(1) Le man. D. ajoute لاجسام.

والفصل والخاصّة والعرض العامّ وهذا باطل عند المتكلمين
والكلّي والذاتيّ عندهم أنّها هو اعتبار ذهنيّ ليس في الخارج
ما يطابقه أو حال عند من يقول بها فتبطل الكلّيات الخمس
والتعريف الهبنيّ عليها والحقولات العشر ويبطل العرض
الذاتيّ فيبطل بطلانه القضايا الضروريّة الذاتيّة المشروطة
في البرهان عندهم وتبطل العلّة العقليّة فيبطل كتاب
البرهان وتبطل المواضع التي هي لباب كتاب الجدل
وهي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في
القياس ولا يبقى إلّا القياس الصوريّ ومن التعريفات
المساوي في الصادقيّة على أفراد المحدود لا يكون اعمّ
منها فيدخل (١) غيرها ولا انحصّ فيخرج بعضها وهو الذي
يعبّر عنه النحاة بالجمع والهنع والمتكلمون بالطرد والعكس
وتنهديم أركان المنطق جملة وإن اثبتنا هذه كما في علم
المنطق ابطالنا كثيرا من مقدمات المتكلمين فيؤدي إلى
إبطال أدلّتهم على العقائد كما مرّ فلهذا بالغ المتقدّمون من
المتكلمين في النكير على استحالة المنطق وعدّوه بدعة أو
كفرا على نسبة الدليل الذي يبطل والمتأخرون من لدن
الغزاليّ لها انكروا انعكاس الأدلّة ولم يلزم عندهم من بطلان
الدليل بطلان مدلوله وصحّ عندهم رأى أهل المنطق في

(١) Man. C. فيصدق. D. فيكثر.

التركيب العقلي ووجود الماهيات الطبيعية وكمياتها في
الخارج قضوا بان المنطق غير منافي للعقائد الايمانية وان
كان منافيا لبعض ادلتها بل قد يستدلون على ابطال كثير
من تلك الهجمات الكلامية كنفى الجوهر الفرد والخلاء
وبقاء الاعراض وغيرها ويستبدلون من ادلة المتكلمين على
العقائد بادلة اخرى يصححونها بالنظر والقياس العقلي ولم
يقدر ذلك عندهم في العقائد السيئة بوجه وهذا رأى
الامام والغزالي وتابعهما لهذا العهد فتأمل ذلك واعرف
مدارك العلماء وماخذهم فيما يذهبون اليه والله الهادي
والهوفق للصواب

الطبيعات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة
والسكون فينظر في الاجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها
من انسان وحيوان ونبات ومعدن وما يتكوّن في الارض
من العيون والزلازل وفي الجو من السحاب والبخار والرعد
والبرق والصواعق وغير ذلك وفي مبداء الحركة للاجسام
وهو النفس على تنوعها في الانسان والحيوان والنبات
وكتب ارسطو فيه موجودة بين ايدي الناس ترجمت
مع ما ترجم من علوم الفلسفة ايام المأمون وألف الناس على

حذوها مستتبعين لها بالبيان والشرح واوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة كما قدّمنا ثم لخصه في كتاب النجاء وفي كتاب الاشارات فكانه يخالف ارسطو في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها واما ابن رشد فالتخص كتب ارسطو في شرحها متبعاً له غير مخالف وألف الناس بعده في ذلك كثيراً لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة ولاهل المشرق عناية بكتاب الاشارات لابن سينا وللإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن وكذا الأمدى وشرحه نصير الدين الطوسى المعروف بخواجه من اهل العراق وبحث مع الامام في كثير من مسائله فاوفى على انظاره وبحوثه وفوق كل ذى علم عليهم

علم الطب

وهي صناعة تنظر في بدن الانسان من حيث يمرض ويصح فيحاول صاحبها على حفظ الصحة وبرء الممرض بالادوية والاغذية بعد ان يبين المرض الذى يخص كل عضو من اعضاء البدن واسباب تلك الامراض التى تنشأ عنها وما لكل مرض من الادوية مستدلين على ذلك بامزجة الادوية وقواها وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله للدواء او لا فى السحنة والفضلات والنقص محاذين

بذلك قوة الطبيعة فأنها المدبرة في حالتى الصحة
والمرض وانما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشئ بحسب
ما تقتضيه طبيعة المادّة والفصل والسنّ ويسمى العلم
الجامع لهذا كلّ علم الطبّ وربما افردوا بعض الاعضاء
بالكلام وجعلوه علما خاصا كالعين وعللها واحالها وكذلك
الحقوا بالفرق منافع الاعضاء ومعناه المنفعة التى خلق لاجلها
كل عضو من اعضاء البدن الحيوانى وان لم يكن ذلك
من موضوع علم الطبّ الاّ انهم جعلوه من لواحقه وتوابعه
ولجالينوس فى هذا الفرق كتاب جليل عظيم المنفعة وهو
امام هذه الصناعة التى ترجمت كتبه فيها من الاقدمين
يقال انه كان معاصرا ليعسى عليه الصلاة والسلام ويقال مات
بصقلية فى سبيل تغلب (1) ومطاوعة اغتراب وتؤلفه فيها
هى الامّهات التى اقتدى بها جميع الاطباء من بعده وكان
فى الاسلام فى هذه الصناعة ائمة جاءوا من وراء الغاية
مثل الرازى والمجوسى وابن سينا ومن اهل الاندلس ايضا
كثير واشهرهم ابن زهر وهى لهذا العهد فى المدن الاسلاميّة
كانها نقصت لخبوف العمران وتناقضه وهى من الصنائع
لتى لا يستدعيها الا الحصار والترف كما نبينه بعد (فصل)
وللبادية من اهل العمران طبّ يبنونه (2) فى غالب الامر على

(1) Man. D. سبل تغليب. C. تغلب. A. سبل.

(2) Man. B. يبنونه.

مجرية قاصرة على بعض الاشخاص ويتداولونه متوارثا عن
مشائخ الحى وعجائزه وربها يصح منه البعض الا انه ليس
على قانون طبيعى ولا عن موافقة للمزاج وكان عند العرب
من هذا الطب كثير وكان فيهم اطباء معروفون كالحارث ابن
كلدة وغيره والطب المنقول في النبوات (1) من هذا القبيل
وليس من الوحي فى شئ انما هو امر كان عاديا للعرب
ووقع فى ذكر النبى صلعم من نوع ذكر احواله التى هى
عادة جبلته (2) لا من جهة ان ذلك مشروع على ذلك
النحو من العمل فانه صلعم انما بعث ليعرفنا الشرائع ولم
يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات وقد وقع له
فى شأن تلقيح النخل ما وقع فقال انتم اعلم بامور دنياكم
فلا ينبغي ان يحمل شئ من الذى وقع من الطب فى
الاحاديث الصحيحة المنقولة على انه مشروع فليس هنالك
ما يدل عليه اللهم الا ان استعمل على جهة التبرك
ويصدق (3) العقد الايهائى فيكون له امر عظيم فى النفع
وليس ذلك من الطب المزاجى وانما هو من آثار الصدق
فى الكلمة كما وقع فى مداواة المبطون بالعسل ونحوه والله
الهادى الى الصواب

(1) Man. C. et D. الشرعيات.

(2) Man. D. جبلية.

(3) Man. A. D. ويصدق.

علم الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشؤه بالسقى والعلاج واستجادة الهنبت وصلاحيّة الفصل وتعاوده بما يصلحه ويتمّه من ذلك كله وكان للمتقدّمين بها عناية كبيرة وكان النظر فيها عامّا عندهم في النبات من جهة غرسه وتنميته وجهة خواصّه وروحانيّته ومشاكلتها لروحانيّة الكواكب والهيكل المستعمل ذلك في باب السحر فعظمت عنايتهم به لاجل ذلك وترجم من كتب اليونانيّين كتاب الفلاحة النبطيّة منسوبة لعلماء النبط مشتملة من ذلك على علم كبير ولها نظر اهل الملة فيما اشتغل عليه هذا الكتاب وكان باب السحر مسدودا والنظر فيه محظورا فاقصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له من (١) ذلك وحذفوا الكلام في الفن الاخر منه جهلة واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطيّة على هذا النهاج وبقي في الفن الاخر منها مغفلا نقل منه مسلمة في كتبه السحرية امّها من مسائله كما نذكر عند الكلام على السحر ان شاء الله تعالى وكتب المتأخّرين في الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام في الغراس والعلاج

(١) Man. C. et D. في.

وحفظ النبات من جوائحه وعوائقه وما يعرض في ذلك كله وهي موجودة

علم الالهيات

وهو علم ينظر بزعمهم في الوجود المطلق فأولا في الامور العامة للجسمانيات والروحانيات من الهائيات والوحدة والكثرة والوجوب والامكان وغير ذلك ثم ينظر في مبادئ الموجودات وانها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها وترتيبها ثم في احوال النفس بعد مفارقة الاجسام وعودها الى المبدأ وهو عندهم علم شريف يزعمون انه يقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه وان ذلك عين السعادة بزعمهم وسياتي الرد عليهم بعد وهو تال للطبيعيات في ترتيبهم ولذلك يسمونه علم ما بعد الطبيعة وكتب المعلم الاول فيه موجودة بين ايدي الناس ولخصها ابن سينا في كتاب الشفاء والنجاء وكذلك لخصها ابن رشد من حكماء الاندلس ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودونوا فيها ورد عليهم الغزالي (١) ما رده منها ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكها في المباحث وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الالهيات

(١) Man. A. et B. ajoutent الى.

مسائله بمسائلها فصارت كأنها فنّ واحد وغيروا ترتيب
الحكماء في مسائل الطبيعيات والالهيات وخلطوها فتا واحدا
قدّموا فيه الكلام في الامور العامّة ثم اتبعوه بالجسمانيّات
وتوابعها ثم بالروحانيّات وتوابعها الى آخر العلم كما فعله الامام
ابن الخطيب في اليباحث المشرقية وجميع من بعده من
علماء الكلام وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة
وكتبه محشوة بها كان الغرض من موضوعها ومسائلها
واحد والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب لان
مسائل علم الكلام أنّها هي عقائد متلقاة من الشريعة كما
نقلها السلف من غير رجوع فيها الى العقل ولا تعويل عليه
بمعنى أنّها لا تثبت الا به فان العقل معزول عن الشرع
وانظاره وما تحدّث فيه الهتكليون من اقامة الحجج فليس
بحثا عن الحقّ فيها ليعلم بالدليل بعد ان لم يكن معلوما
كما هو شأن الفلسفة بل أنّها هو التماس حجة عقلية
تعصد عقائد الايمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبهة اهل
البدع عنها الذين يزعمون ان مداركهم فيها عقلية وذلك
بعد ان تفرض صحيحة بالادلة النقلية كما تلقاها السلف
واعتقدوها وكثير ما بين الهكامين وذلك ان مدارك
صاحب الشريعة اوسع لاتّسع نطاقها عن مدارك الانظار
العقلية فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الانوار الالهية

فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والهدارك المحاط بها فاذا هدانا الشارع الى مدرك فينبغي ان نقدّمه على مداركنا ونشق به دونها ولا ننظر في تصحيحه بمدرك العقل ولو عارضه بل نعتقد ما امرنا به اعتقادا وعليها ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه الى الشارع ونعزل العقل عنه والمتكلمون انما دعاهم الى ذلك كلام اهل الاتحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية فاحتاجوا الى الرد عليهم من جنس معارضاتهم واستدعاء ذلك الحجج النظرية ومحاذاة العقائد السلفية بها (واما) النظر في مسائل الطبيعيات والالهيات بالتصحيح والبطالان فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس انظار المتكلمين فاعلم ذلك لتمييز به بين الفئتين فانهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع والتأليف والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل وانما جاء الالتباس من اتحاد البطالان عند الاستدلال وصار احتجاج اهل الكلام كانه انشاء لطلب الاعتقاد بالدليل وليس كذلك بل انما هو ردّ على الملحدين والمطلوب مفروض (1) الصدق معلومه (2) وكذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالهواجد ايضا فخلطوا مسائل الفئتين بفنهم وجعلوا الكلام واحدا فيها كلها مثل كلامهم في النبوات

(1) Man. A. D. بفروض.

(2) Man. A. et D. معلومة.

والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك والهدارك فى هذه
الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة وابعدها من جنس الفنون
والعلوم مدارك المتصوفة لانهم يدعون فيها الوجدان ويفرون
عن الدليل والوجدان بعيد عن المدارك العليّة وانحائها
وتوابعها كما بيّناه ونبيّته والله الهادى الى الصواب

علوم السحر والطلسمات

وهى علم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها
على التأثيرات فى عالم العناصر اما بغير معين او ببعين من
الامور السهاوية والاول هو السحر والثانى هو الطلسمات ولما
كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر
ولما يشترط فيها من الوجهة الى غير الله من كوكب
او غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس الا ما وجد فى
كتب الامم الاقدمين فيها قبل نبوة موسى عليه السلام
مثل النبط والكلدانيين فان جميع من تقدّمه من الانبياء لم
يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالاحكام انها كانت كتبهم مواعظ
وتوحيد الله وتذكيرا بالجنة والنار وكانت هذه العلوم فى اهل
بابل من السريانيين والكلدانيين وفى اهل مصر من القبط
وغيرهم وكان لهم فيها التواليف والآثار ولم يترجم لنا من كتبهم
الا القليل مثل الفلاحة النبطية لابن وحشية من اوضاع اهل

بابل فاخذ الناس هذا العلم منها وتفتنوا فيه ووضعت
بعد ذلك الاوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب
طمطم الهندى فى صور الدرج والكواكب وغيرهم ثم ظهر
بالشرق جابر بن حيان كبير السحرة فى هذه الملة فتصفح
كتب القوم واستخرج الصناعة وغاص على زبدتها فاستخرجها
ووضع فيها عدة من التواليف واكثر الكلام فيها وفى
صناعة الكيميا لانها من توابعها لان احالة الاجسام النوعية من
صورة الى اخرى انما تكون بالقوى النفسانية لا بالصناعة
العملية فهو من قبيل السحر كما نذكره فى موضعه ثم جاء مسلمة
بن احمد المجريطى امام اهل الاندلس فى التعاليم والسحريات
فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها فى كتابه
الذى سماه غاية الحكيم ولم يكتب احد فى هذا العلم بعده
(ولنقدم) هنا مقدمة يتبين لك منها حقيقة السحر وذلك
ان النفوس البشرية وان كانت واحدة بالنوع فهى مختلفة
بالخواص وهى اصناف كل صنف مختص بخاصية لا توجد
فى الصنف الآخر وصارت تلك الخواص فطرة وجبلة
لصنفها فنفس الانبياء صلعم لها خاصية تستعد بها للانسالخ
من الروحانية البشرية الى الروحانية الهلكية حتى يصير
ملكا فى تلك اللحظة التى انساخت فيها وهذا هو
معنى الوحي كما مر فى موضعه وهى فى تلك الحالة

محصلة للمعرفة الربانيّة ومخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه وتعالى كما مرّ وما يتبع ذلك من التأثير فى الأكوان ونفوس السحرة لها خاصية التأثير فى الأكوان واستجلاب روحانيّة الكواكب للتصرف بها والتأثير بقوة نفسانيّة او شيطانيّة فاما تأثير الانبياء فيهدد الهى وخاصية ربانيّة ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانيّة وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد فى الآخر والنفوس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتى شرحها فالولها المؤثرة بالهمة فقط من غير آلة ولا معين وهذا هو الذى تسمّيه الفلاسفة السحر والثانى بمعين من مزاج الافلاك والعناصر او خواص من الاعداد ويسمونه الطلسمات وهو اضعف رتبة من الاول والثالث تأثير فى القوى المتخيّلة يعتمد صاحب هذا التأثير الى القوى المتخيّلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقى فيها انواعا من الخيالات والمحاكاة وصورا ممّا يقصده من ذلك ثم ينزلها الى الحس من الرأين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤن كأنها فى الخارج وليس هناك شئ كما يحكى عن بعضهم انه يرى البساتين والانهار والقصور وليس هنالك شئ من ذلك ويسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة والشعبذة هذا تفصيل مراتبه ثم هذه الخاصية تكون فى الساحر بالقوة شأن القوى البشريّة كلّها وانما تخرج الى

الفعل بالرياضة ورياضته السحر كلها أنها تكون بالتوجه الى الافلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخصوع والتذلل فهي لذلك وجهة الى غير الله وسجود له والوجهة الى غير الله كفر فلهذا كان السحر كفرا والكفر من موادة واسبابه كما رأيت ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل هو لكفره السابق على فعله او لتصرفه بالافساد وما ينشأ عنه من الفساد في الاكوان والكل حاصل منه ثم لما كانت المرتبتان الاوليان من السحر لها حقيقة في الخارج والمرتبة الاخيرة الثالثة لا حقيقة لها اختلف العلماء في السحر هل له حقيقة او انما هو تخيل فالقائلون بان له حقيقة نظروا الى المرتبتين الاوليين والقائلون بانه لا حقيقة له نظروا الى المرتبة الثالثة الاخيرة فليس بينهم اختلاف في نفس الامر بل انها جاء من قبيل (1) اشتباه هذه المراتب والله اعلم واعلم ان وجود السحر لا مزية فيه بين العقلاء من اجل التأثير الذي ذكرناه وقد نطق به القرآن قال الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء

(1) Man C. et D. قبل.

وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وفي الصحيح ان رسول الله صلعم سحر حتى كان يخيل اليه انه يفعل الشيء ولا يفعله وجعل سحره في مشط ومشاقة وجفّ طلعة ودفن في بئر ذروان فانزل الله عز وجل عليه في المعوذتين ومن شر النفاثات في العقد قالت عائشة رضى الله عنها فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سحر فيها الا انحلت واما وجود السحر في اهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيون فكثير نطق به القران وجاءت به الاخبار وكان للسحر في بابل ومصر ايام بعثة موسى سوق نافقة ولهذا كانت معجزته من جنس ما يدعون ويتناغون فيه وبقي من آثار ذلك في البرابى بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك وراينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص اشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور امثال تلك المعانى من اسماء وصفات فى التأليف والتفريق ثم يتكلم على تلك الصورة التى اقامها مقام الشخص المسحور عينا او معنى ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه فى فيه بتكرار (I) مخارج حروف ذلك الكلام السوء وبعقد على ذلك المعين فى سبب اعدّه لذلك تفاولا بالعقد واللزام واخذ العهد على من اشرك به من الجنّ فى نفسه فى فعله

(x) Man. D. بتكوين.

ذلك استشعارا للعزبة بالعزم وتلك البنية والاسماء السبية (1) روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث فتنزل عنها ارواح خبيثة ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله له الساحر وشاهدنا ايضا من المنتحلين للسحر وعمله من يشير الى كساء او جلد ويتكلم عليه في سره فاذا هو مقطوع متحرق (2) ويشير الى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فاذا امعاها ساقطة من بطونها على الارض وسمعنا ان بارض الهند لهذا العهد من يشير الى انسان فينخب قلبه ويقع ميتا وينقب عن قلبه فلا يوجد في حشاه ويشير الى الرمانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيء وكذلك سمعنا ان بارض السودان وارض الترك من يسحر السحاب فيطر ارض المخصوصة وكذلك رأينا من عمل الطلسمات عجائب في الاعداد المتحابّة وهي (رك رقد) احد العددين مائتان وعشرون والآخر مائتان واربعة وثمانون ومعنى المتحابّة ان اجزاء (3) كل واحد اثني فيها من نصف وربع وسدس وخمس وامثالها اذا جمع كان مساويا للعدد الاخر صاحبه فتسمى لاجل ذلك المتحابّة ونقل اصحاب الطلسمات لتلك الاعداد اثرا في الالفه بين المتحابّين واجتماعهما اذا وضع لهما تماثلان احدهما بطالع

آخر. (3) Man. C. محترق. D. محترق. C. متحرق. (2) Man. B. السبية. (1) Man. D.

الزهرة وهى فى بيتها (1) او شرفها ناظرة الى القمر نظر مودة وقبول ويجعل طالع الثانى سابع الاول ويوضع على احد التمثالين احد العددين والاخر على الاخر ويقصد باكثر الذى يراد ائتلافه اعنى المحبوب ما ادرى الاكثر كمية او الاكثر اجزاء فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين ما لا يكاد ينفك احدهما عن الاخر قال صاحب الغاية وغيره من ائمة هذا الشأن وشهدت له التجربة وكذا طابع الاسد ويسمى ايضا طابع الحصى وهو ان يرسم فى قالب هند اصبع صورة اسد شائلا ذنبه عاصا على حصة قد قسمها بنصفين وبين يديه صورة حية مناسبة من رجليه الى قبالة وجهه فاغرة فاها الى فيه وعلى ظهره صورة عقرب تدب ويتحين لرسمه حلول الشمس بالوجه الاول او الثالث من الاسد بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس فاذا وجد ذلك وعثر عليه طبع فى ذلك الوقت فى مقدار المثقال فما دونه من الذهب وغمس من بعده فى الزعفران محلولا بماء الورد ورفع فى خرقة حرير صفراء فانهم يزعمون ان المسكة (2) من العز على السلطان فى مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له ما لا يعبر عنه وكذلك للسلطين فيه من القوة والعز على من تحت ايديهم ذكر ذلك

(1) A. Man. A. et B. بيتها.

(2) Man. B. المسكة.

اهل هذا الشأن فى الغاية وغيرها وشهدت له التجربة وكذلك وفق المستدس المختص بالشهس ذكروا انه يوضع عند حلول الشهس فى شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكى يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول ويصلح فيه ما يكون فى مواليد الهلوك من الادلة الشريفة ويرفع فى خرقه حرير صفراء بعد ان يغمس فى الطيب فرعموا ان له اثر فى صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم وامثال ذلك كثير وكتاب الغاية لمسلمة بن احمد المجريطى هو مدونة هذه الصناعة وفيه استيفائها وكمال مسائلها وذكر لنا ان الامام فخر الدين ابن الخطيب وضع كتابا فى ذلك سماه السر المكتوم وانه بالمشرق يتداوله اهله ونحن لم نقف عليه والامام لم يكن من ائمة هذا الشأن فيما يظن ولعل الامر بخلاف ذلك وبالمغرب صنف من هاولاء المنتحلين لهذه الاعمال السحرية يعرفون بالبعاجين وهم الذين ذكرت اولاً انهم يشيرون الى الكساء او الجلد فيشترق ويشيرون الى بطون الغنم بالبعج فتبعج ويسمى احدهم لهذا العهد باسم البعاج لان اكثر ما ينتحل من السحر بعج الانعام يهرب بذلك اهلها ليعطوه من فضلها وهم متسترون بذلك فى الغاية خوفا على انفسهم من الحكام لقيت منهم جماعة

وشاهدت من افعالهم هذه واخبروني ان لهم وجهة رياضية (1) خاصة بدعوات كفرية واشراك لروحانية (2) الجن والكواكب سطرت فيها صحيفة عندهم تسمى الخنزيرية (3) يتدارسونها وان بهذه الرياضة والوجهة يصلون الى حصول هذه الافعال وان التأثير الذى لهم انها هو فيما سوى الانسان الحر (4) من الامتعة والحيوان والرقيق ويعبرون عن ذلك بما يمشى فيه الدرهم اى ما يملك ويبيع ويشترى من سائر الهتلكات هذا ما زعموه وسألت بعضهم فاخبرنى به واما افعالهم فظاهرة موجودة وقفنا على الكثير منها وعائناها من غير ريبة فى ذلك هذا شأن السحر والطلسمات وآثارها فى العالم فاما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد ان اثبتوا انهما جميعا اثر للنفس الانسانية واستدلوا على وجود الاثر للنفس الانسانية بان لها آثارا فى بدنها على غير المجرى الطبيعى واسبابه الجسمانية بل آثار عارضة من كيفيات الارواح تارة كالسخونة الحادثة فى الفرح والسرور ومن جهة التصورات النفسانية اخرى كالذى يقع من قبل التوهم فان الماشى على حرف حائط او على جبل منتصب اذا قوى عنده توهم السقوط سقط بلا شك ولهذا تجد كثيرا

(1) Man. C. et D. رياضة.

(2) Man. C. لروحانيات.

(3) Man. D. الخنزيرة.

(4) Man. D. والجن.

من الناس يعوّدون انفسهم ذلك بالدربة عليه حتى يذهب عنهم هذا الوهم فتجدهم يمشون على حواف الحائط والجبل المنتصب ولا يخافون السقوط فثبت ان ذلك من آثار النفس الانسانية وتصورها للسقوط من اجل التوهم (1) واذا كان ذلك اثرا للنفس في بدنها من غير الاسباب الجسمانية الطبيعية فجائز ان يكون لها مثل هذا الاثر في غير بدنها اذ نسبتها الى الابدان في ذلك النوع من التأثير واحدة لانها غير حالة في البدن ولا منطبعة فيه فثبت انها مؤثرة في سائر الاجسام واما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو ان السحر لا يحتاج الساحر فيه الى معين وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب واسرار الاعداد وخواص الموجودات واطناع الفلك المؤثرة في عالم العناصر كما يقوله المنجمون ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب ولذلك يستعين صاحبه في غالب الامر بالنجامة والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجيلة المختصة بذلك النوع من التأثير والفرق عندهم بين المعجزة والسحر ان المعجزة قوة الهية تبعث في

(1) Man. C. et D. الوهم.

النفس ذلك التأثير فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك
والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية
وبامداد الشياطين في بعض الاحوال فبينهما الفرق في
المعقولة والحقيقة والذات في نفس الامر وإنما نستدل نحن
على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي وجود المعجزة لصاحب
الخير وفي مقاصد الخير وللنفوس المتمحضة للخير والتحدى
بها على دعوى النبوة والسحر إنما يوجد في صاحب
الشر وفي افعال الشر في الغالب من التفريق بين الزوجين
وضرر الاعداء وامثال ذلك وللنفوس المتمحضة للشر هذا هو
الفرق بينهما عند الحكماء الالهيين وقد يوجد لبعض
المتصوفة اصحاب الكرامات تأثير ايضا في احوال العالم
وليس معدودا من جنس السحر وإنما هو بالامداد الالهي لان
نحلثهم وطريقتهم من آثار النبوة وتوابعها ولهم في المدد الالهي
حظ عظيم على قدر حالهم وايمانهم وتمسكهم بكلمة
التوحيد (1) واذا اقتدر احدهم على افعال الشر فلا يأتيها لانه
متقيد فيما يأتيه وبذره بالامر الالهي فما لا يقع لهم فيه الاذن
لا يأتيه بوجه ومن اتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق وربما
سلب حاله ولما كانت المعجزة بامداد روح الله والقوى
الالهية فلذلك لا يعارضها شيء من السحر وانظر شأن

(1) Man G. et D. الله.

سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصى كيف تلقفت
ما يافكون وذهب سحرهم واضمحل كأن لم يكن وكذلك
لها نزل على النبي صلعم في المعوذتين ومن شر الشفاعات
في العقد قالت عائشة رضي الله عنها فكان لا يقرأها على
عقدة من العقد التي سحر فيها الا انحلت فالسحر لا يثبت
مع اسم الله وذكره بالهبة الايمانية وقد نقل المؤرخون ان
درفش كابيان وهي راية كسرى كان فيها الوفق
المثنى (1) العددي منسوجا بالذهب في طوالع (2) فلكية رصدت
لوضع ذلك فوجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة
على الارض بعد انهزام اهل فارس وشتاتهم وهو فيما يزعمه
اهل الطلسمات والافاق مخصوص بالعلب في الحروب
وان الراية التي يكون فيها او معها لا تنهزم اصلا الا ان
هذه عارضها المدد الالهي من ايمان اصحاب النبي
صلعم وتمسكهم بكلمة الله فأنحل معها كل عقد سحري ولم
يثبت وبطل ما كانوا يعملون واما الشريعة فلم تفرق بين
السحر والطلسمات والشعبذة وجعلته كله بابا واحدا محظورا
لان الافعال انها اباح لنا الشارع منها ما يهتينا في ديننا
الذي فيه صلاح آخرتنا او في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا
وما لا يهتينا في شئ منهما فان كان فيه ضرر او نوع ضرر كالسحر

(1) Man. D. المثنى. B. الميثنى.

(2) Man. C. اوضاع.

الحاصل ضرورة (١) بالوقوع وتالحق به الطلسمات لان أثرهما واحد وكالنجامة التى فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الايمانية برّد الامور الى غير الله فيكون حينئذ ذلك الفعل محظورا على نسبه فى الضرر وان لم يكن مهما علينا ولا فيه ضرر فلا اقل من تركه قربة الى الله فان من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعبذة بابا واحدا لما فيها من الضرر وخصته بالخطر والتحریم واما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر فالذى ذكره المتكلمون انه راجع الى التحدى وهو دعوى وقوعها على وفق مدّعاء قالوا ووقوع المعجزة على دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على الصدق عقلية لان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكذب لاستحال (٢) الصادق كاذبا وهو محال فاذن لا تقع المعجزة مع الكذب باطلاق واما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشرّ فى نهاية الطرفين فالساحر لا يصدر منه الخير ولا يستعمل فى اسباب الخير وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشرّ ولا يستعمل فى اسباب الشرّ وكأنهما على طرفى النقيض فى الخير والشرّ فى اصل فطرتهما والله يهدى من يشاء (فصل) ومن قبيل هذه

(١) Man. A. et B. ضرورة.

(٢) Man. A. et B. لاستحالة.

التأثيرات النفسانيّة الاصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعيان عند ما يحسن بعينه مدرك من الذوات او الاحوال ويفرط في استحسانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب (1) ذلك الشئ عمّن اتّصف به فيؤثر فسادة وهو جبلة فطريّة (2) اعنى هذه الاصابة بالعين والفرق بينها وبين التأثيرات النفسانيّة ان صدوره فطريّ جبليّ لا يتخلّف ولا يرجع الى اختيار صاحبه ولا يكتسبه وسائر التأثيرات وان كان منها ما لا يكتسب فصدورها راجع الى اختيار فاعلها والفطريّ منها قوة صدورها لا نفس صدورها ولهذا فان القاتل بالسحر او بالكرامة (3) يقتل والقاتل بالعين لا يقتل وما ذاك الا لانه ليس ممّا يريد وبقصده او يتركه وانما هو مجبور (4) في صدوره عنه والله سبحانه وتعالى اعلم

علم اسرار الحروف

وهو المسمّى لهذا العهد بالسيمياء نقل وضعه من الطلسيات اليه في اصطلاح اهل التصوّف من المتصوّفة فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها وعند ظهور الغلاة من المتصوّفة وجنوحهم الى

(1) Man. D. تلى.

(2) Man. A. et B. فطرته.

(3) Man. D. الطلسيات.

(4) Man. B. مجبول.

كشف حجاب الحسّ وظهور الخوارق على ايديهم والتصرفات
 فى عالم العناصر وتدوين الكتب والاصطلاحات ومزاعمهم
 فى تنزّل الوجود عن الواحد وترتيبه وزعموا ان الكمال
 الاسمائى مظاهره ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع
 الحروف واسرارها سارية فى الاسماء فهى سارية فى
 الاكوان على هذا النظام والاكوان من لدن الابداع
 الاول تستقل فى اطواره وتعرب عن اسرارها فحدث لذلك
 علم اسرار الحروف وهو من تفاريع علوم السيمياء لا يوقف
 على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تواليف
 البونى وابن العربى وغيرهما ممن اتبع آثارهما وحاصله
 عندهم وثمرته تصرّف النفوس الربانيّة فى علم الطبيعة
 بالاسماء الحسنى والكلمات الالهية الناشئة عن الحروف
 المحيطة بالاسرار السارية فى الاكوان (ثم) اختلفوا فى سرّ
 التصرّف الذى فى الحروف بما هو فمنهم من جعله للمزاج
 الذى فيه وقسم الحروف بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف
 كما فى العناصر واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف
 يقع التصرّف فى طبيعتها فعلا وانفعالا بذلك الصنف
 فتنوّعت الحروف بقانون صناعى يسمونه التفسير الى نارية
 وهوائية ومائية وترابية على حسب تنوع العناصر فالألف
 للنار والباء للهواء والجيم للماء والداال للتراب ثم ترجع

كذلك على التوالى من الحروف والعناصر الى ان تنفذ
فتعين لعنصر النار حروف سبعة الاف والهاء والطاء والميم
والفاء والشين والذال وتعين لعنصر الهواء سبعة ايضا الباء
والواو والياء والنون والتاء والضاد وتعين لعنصر الهاء سبعة ايضا
الجيم والزاي والكاف والسين والقاف والتاء والطاء وتعين
لعنصر التراب سبعة ايضا الدال والحاء واللام والعين والراء
والحاء والغين فالحروف النارية لدفع الامراض الباردة
ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها اما حسا
او حكما كما فى تضعيف قوى المريح فى الحروب والقتل
والفتك والمائية ايضا لدفع الامراض الحارة من حميات
وغيرها ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسا
او حكما كتضعيف قوة القمر وامثال ذلك ومنهم من
جعل سر التصرف الذى فى الحروف للنسبة العددية فان
حروف ابجد دالة على اعدادها المتعارفة وضعا وطبعا فبينهما
من اجل تناسب الاعداد تناسب فى نفسها ايضا كما بين
الباء والكاف والراء لدلالاتها كلها على الاثنين كل فى مرتبته
فالباء على اثنين فى مرتبة الآحاد والكاف على اثنين فى
مرتبة العشرات والراء على اثنين فى مرتبة المئتين والذى
بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالاتها على الاربعة وبين
الاربعة والاثنين نسبة الضعف وخرج للاسماء اوافق كما

للاعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الاوافق
الذى تناسبه من حيث عدد الشكل او عدد الحروف
وامتزج التصرف فى السر الحرفى والسر العددي لاجل
التناسب الذى بينهما فاما سر هذا التناسب الذى بين
الحروف وامزجة الطبائع او بين الحروف والاعداد فامر
عسير على الفهم اذ ليس من قبيل العلوم والقياسات وانما
مستندة عندهم الذوق والكشف قال البونى ولا تظن ان
سر الحروف مما يتوصل اليه بالقياس العقلى انما هو بطريق
المشاهدة والتوفيق الالهى واما التصرف فى عالم الطبيعة
بهذه الحروف والاسماء المركبة فيها وتأثير الاكوان عن
ذلك فامر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواترا وقد
يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف اصحاب الطلسمات واحد
وليس كذلك فان حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حققه
اهله انه قوى روحانية من جوهر القهر (١) تفعل فيما له ركب
فعل غلبة وقهر باسرار فلكية ونسب عددية وبخورات
جالبة لروحانية ذلك الطلسم مشدودة فيه بالهمة فائدتها
ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية وهو عندهم كالخميرة
المركبة من ارضية وهوائية ومائية ونارية حاصلة فى
جملتها تحيل (٢) وتصرف ما حصلت فيه الى ذاتها وتقلبه الى

(١) Man. D. القمر. B. العقل.

(٢) man. C. et D. تخيل.

صورتها وكذلك الأكسير للأجساد المعدنية خميرة تغلب المعدن الذي تسرى فيه إلى نفسها بالاحالة ولذلك يقولون موضوع الكيمياء جسد في جسد لأن الأكسير أجزاء كلها جسدانية ويقولون موضوع الطلسم روح في جسد لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله أنها هو للنفس الانسانية والهمم البشرية لأن النفس الانسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات ألا أن تصرف أهل الطلسمات أنها هو في استنزال روحانية الافلاك وربطها بالصنور أو بالنسب العددية حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الاحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة فيما حصلت فيه وتصرف أهل الأسماء أنها هو بما حصل لهم بالمجاهدة (١) والكشف من النور الالهى والهدد الربانى فيستخر (٢) الطبيعة لذلك طائفة غير مستعصية ولا يحتاج الى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لأن مدده اعلى منها ويحتاج أهل الطلسمات الى قليل من الرياضة يفيد النفس قوة على استنزال (٣) روحانية الافلاك وأهون بها وجهة (٤) ورياضة

(١) Man. A. et B. من المجاهدة.

(٢) Man. C. فيستخر.

(٣) Man. C. اشتراك. D. استلزام.

(٤) Man. A. et B. درجة.

بمخلاف اهل الاسماء فان رياضتهم هي الرياضة الكبرى وليست لقصد التصرف في الاكوان اذ هو حجاب وانها التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله بهم فان خلا صاحب الاسماء عن معرفة اسرار الله وحقائق الهلكوت الذي هو نتيجة الشهادة والكشف واقتصر على مناسبة الاسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه الحيثية وهؤلاء هم اهل السيهية في الشههور كان اذن لا فرق بينه وبين اصحاب الطلسمات بل صاحب الطلسمات اوثق منه لانه يرجع الى اصول طبيعية (1) علمية وقوانين مترتبة واما صاحب اسرار الاسماء اذا فاته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات بفوات الخلوص في الوجهة وليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه فيكون حاله اضعف رتبة وقد يهزج صاحب الاسماء قوى الكلمات والاسماء بقوى الكواكب فتعين لذكر الاسماء الحسنى او ما يرسم من اوراقها بل ولسائر الاسماء اوقانا (2) تكون من حظوظ الكوكب الذي يناسب ذلك الاسم كما فعله البونى في كتابه الذي سماه الانهاط وهذه المناسبة عندهم هي سن لدن الحضرة العائية وهي برزخية الكمال الاسماء وانها تنزل تفصيلها

(1) Man. C. et D. طبيعة.

(2) Man. A. et B. اوقافا.

فى الحقائق على ما هى عليه من المناسبة واثبات هذه
الكليات عندهم أنّها هو بحكم الشهادة فاذا خلا صاحب
الاسماء عن تلك الشهادة وتلقى تلك المناسبة تقليدا
كان عمله بهتابة عمل صاحب الطلسم بل هو اوثق منه كما
قلناه وكذلك قد يهزج ايضا صاحب الطلسمات عمله وقوى
كواكبه بقوى الدعوات الهولفة من الكليات المخصوصة
لهنا سبة بين الكليات والكواكب الا ان مناسبة الكليات
عندهم ليس كما هى عند اصحاب الاسماء من الاطلاع فى
حال الشهادة وانما يرجع الى ما اقتضته اصول طريقتهم
السحرية من اقسام الكواكب لجميع ما فى عوالم المكنونات
من جواهر واعراض وذوات ومعان (1) والحروف والاسماء من
جملة ما فيه فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه
ويبنون على ذلك مباني غريبة منكورة من تقسيم سور
القران وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطى فى كتاب
الغاية والظاهر من حال البونى فى انماطه انه اعتبر طريقتهم
فان تلك الانماط اذا تصفّحتها وتصفّحت الدعوات التى
تضمّنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة ثم وقفت
على الغاية وتصفّحت قيامات الكواكب التى فيها وهى
الدعوات التى تختص بكل كوكب يسهونها قيامات الكواكب

(1) Man. A. معادن.

أى الدعوة التى يقام له بها شهد لك ذلك أما بأنه مادتها
أو بان التناسب الذى كان فى أصل الابداع وبرزخ العلم
قضى بذلك كله وليس كلها حرّمه الشرع من العلوم بمنكر
الثبوت فقد ثبت أن السحر حق مع حظره لكن حسبنا من
العلم ما علمنا الله وما أوتيتم من العلم الا قليلا (تحقيق
ونكتة) هذه السيمياء كما تحقق لك أنّها ضرب من السحر
يحصل برياضات شرعية وذلك أنّا قدّمنا أن التصرف
فى عالم الاكوان لصنفين من البشر هما الانبياء بالقوة
الالهية التى فطروهم الله عليها والسحرة بالقوة النفسانية
التي جبلوا (1) عليها وقد يحصل للاولياء تصرف يكتسبونه بالكلية
الايمانية وهو من نتائج التجريد ولا يقصدون الى تحصيله
وانّما يأتينهم عفوا والتمكّنون منهم اذا عرض لهم اعرضوا
عنه واستعاذوا بالله منه وعدّوه محنة كما يحكى عن ابي
يزيد البسطامى انه وافى شاطى دجلة عشاء متحمّرا فالتقى
له طرفا الوادى فاستعاذ بالله وقال لا ابيع حظى من الله
بدانق وركب السفينة عابرا مع الملاحين واما السحر فلا بدّ
فى الجبلّى منه من الرياضة لينخرج من القوة الى الفعل
وقد يحصل غير الجبلّى منه بالاكْتساب وهو دون الجبلّى
فتعانا فيه الرياضة كما تعانا فى الاول وهذه الرياضة السحرية

(1) M. B. جعلوا.

معروفة وقد ذكر أنواعها وكيفيتها مسلمة المجريطى فى كتاب الغاية وجابر بن حيان فى رسائله وغيرهما ويستعملها كثير مهن يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها وشروطها الآن هذه الرياضة السحرية التى للاولين مشحونة بالكفريات كالتوجهات للكواكب والدعوات لها التى يستعملونها قيامات لاستجلاب روحانياتها وكاعتقاد التأثير (١) من غير الله فى ربط الفعل بالطوالع النجومية وبمناظرة الكواكب فى البروج لتحصيل الاثر المطلوب فاعتمد لذلك كثير ممن يروم التصرف فى عالم الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملازمة الكفر وانتحاله وقلبوا تلك الرياضة شرعية باذكار وتسبيحات ودعوات من القرآن والاحاديث النبوية هداهم الى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدّمناه من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وافعال باثار الكواكب السبعة ويتحركون مع ذلك الايام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك ويتسترون بتلك الرياضة الشرعية تخرجوا من السحر المعهود الذى هو كفر او يدعوا اليه ويتمسكون بالوجهة الشرعية لعمومها وخلوصها كما فعله البونى فى كتاب الانماط وغيره من كتبه وفعله غيره وسهوا هذه الطريقة بالسيما توغلا فى الفرار

(١) M. B. الناس.

من اسم السحر وهم فى الحقيقة واقعون فى معناه وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله ثم أنهم يقصدون التصرف فى عالم الكائنات وهو محظور عند الشارع وما وقع منه للأنبياء فى المعجزات فبأمر الله وإقداره وما وقع للاولياء فبأذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضرورى الهامى وغيره ولا يتعمدون من دون اذن فلا تتحقق بما يوهوا به هؤلاء فى هذه السيمياء فانما هى كما قررتها لك من فنون السحر وضرورته والله الهادى الى الحق بمتنه (فصل) ومن فروع السيمياء عندهم استخراج الاجوبة من الاسئلة بارتباطات بين الكلمات حرفية يوهيون انها اصل فى معرفة ما يحاولون عليه من الكائنات الاستقبالية وانما هى شبه الهيايات والهائل السائلة ولهم فى ذلك كلام كثير من اوعبه واعجبه (زائرجة العالم السبتى) (1) وقد تقدم ذكرها ونبيين هنا ما ذكروه فى كيفية العمل بتلك الزائرجة ونسرد القصيدة المنسوبة للسبتى بزعمهم فى ذلك وبعدها صفة الزائرجة بدائرتها وجدولها المكتوب بمحولها ثم نكشف عن الحق فيها وانها ليست من الغيب وانها هى مطابقة بين مسألة وجوابها فى الافادة الخطابية وهى مألوفة من الهلج غريبة فى

(1) Man. A. السبتى. C. السبتى.

استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التى يستعملونها صناعة
التفسير وقد اشرنا الى ذلك كله من قبل وليس عندنا
رواية نعول عليها فى صحة هذه القصيدة الا انا تحررنا اصح
النسخ منها فى ظاهر الامر وهى هذه

يقول سُبَيْتَى وَيَحْمَد رَّبِّه
مصل على هادٍ الى الناس ارسل
محمّد الهبعوث خاتم الانبياء
ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
الا هذه زائرجة العالم الذى
تراه بحسكم (1) وبالعقل قد جلا
فهن احكم الوضع فيحكم (2) جسده
ويدرك احكاما تؤثرها العلا
ومن احكم الربط فيدرك قوة
ويدرك للتقوى وللكل حصلا
وفى عالم الامر تراه محققا
وهذا مقام من بالاذكار كمالا
فهذى اسرار (3) عليكم بكتمها
اقمها دوائر وبالحاء عدلا

(1) Man. A. بحكم.

(2) Man. A. فيحكم.

(3) Man. C. سرائر.

وطاء لها عرش وفيه نقوشها
بنظم ونثر وتراه مجدولا
ونسب دوائر كنسبة فلکها
وارسم كواكب لأدراجها العلا
واخرج لأوتار وارسم حروفها
وكرر بمثلها على حد من خلا
اقم شكل زيرهم وستو بيوتهم
وحقق بهم حيث نورهم جلا
وحصل علوما للطباع (1) مهندسا
وعلما بهيئات والأرباع مثلا
وستو بموسيقا وعلم حروفها
وعلم بألة فحقق وحصلا
وستو دوائر ونسب حروفها
وعالمها اطلق والأقاليم جدولا
امير لنا يحوى بجاية دولة
زناتية اتت وحكم لها جلا
وقطر لاندلس فابن ليهودهم
وجاء بنو نصر وظفرهم تلا
ملوك وفرسان واهل لحرمة (2)

(1) Man. A. et B. للطباع.

(2) Man. C. لحرمة.

فان شئت نصهم فقطرهم حلا
 ومهدى موحد بتونس حكمهم
 ملوك لشرق بالافاق نزلا
 واقسم على القطر وكن معتقدا
 فان شئت بالرومي بلا لحن شكلا
 ففنش وبرشليون والراء حرفه
 وفرنسهم ذال وبالطاء كطلا
 ملوك كناوة وسند فهرمس
 وفرس ططرى وما بعدهم طلا
 فقيصرهم جاء ويزدجردهم
 لكاف وقبطيهم بلامه طولا
 وعباس كلهم شريف معظم
 ولكن تركى اذا الفعل عطلا
 فان شئت تدقيق الهاوك وحلهم
 فحتم (1) بيوتا ثم نسب وجدولا
 على حكم قانون الحروف وعلماها
 وعلم طباعها (2) وكله مثلا (3)
 فمن علم العلوم يعلم (4) علما

(1) Man. A. محتم. C. فحيم.

(3) Man. C. ميلا.

(2) Man. A. et B. طبائعها.

(4) Man. A. تعلم.

- ويعلم (1) اسرار الوجود واحملا (2)
 فيرسخ (3) علمه ويعرف ربه
 وعلم ملاحيم نجم فصلا
 وحيث اتى اسم والعروض سبعة (4)
 فحكم الحكيم (5) فيه قطعا ليصلا (6)
 ويأتيك احرف فسو لضربها
 واحرف تسوية (7) تاتيك فيصلا (8)
 فهكن بتنكير وقابل وعوضن
 بترنيك الغالى (9) للاجراء خلخلا (10)
 وفي العقد والمجذور يعرف غالبا
 وزد لمع (11) وصفيه ففى العقل فلا
 واختر لمطلع وسو بيوته
 واعكس محذرة وبالدور عدلا
 وبدرکہا الهرء فيبلغ قصده
 ويعطى حروفها وفى نظمها الجلا
 اذا كان سعد والكواكب اسعدت

(1) Man. B. تعلم.

(2) Man. C. اكهلا.

(3) Man. C. A. et B. ورسخ.

(4) Man. A. سعة. C. سعة.

(5) Man. A. et B. الحكيم.

(6) Man. B. لنقلا. C. ليقنلا.

(7) Man. C. سبونه.

(8) M. A. بابتك فصلا. B. بياتيك فصلا.

(9) Man. A. et B. الغال.

(10) Man. B. الخلا.

(11) Man. A. et B. تهم.

فحسبك في الملك ونيل سها العلا
 وأوتار زيرهم فلحاء يمينهم
 ومثناهم (١) المثلث بخيمة (٢) قد جلا
 وادخل بافلاك وعدل (٣) بجدول
 وارسم اباجاد وباقية (٤) جهلا (٥)
 وصور شدود (٦) البحر تجرى ومثله
 اتى في عروض الشعر عن جملة (٧) ملا
 فاصل لديننا (٨) واصل لفقها
 واعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
 فادخل لفسطاط على الفور (٩) حدره
 وستج لاسمه وكبر وهتلا
 فتخرج ابياتا في كل مطلب
 بنظم طبيعى وسر من العلا
 وبعنا محصرها كذا حكم عددهم
 فعلم الفواتح يرى فيه سهلا
 فيخرج ابياتا (١٠) وعشرين ضعفت

(١) Man. A. et B. ومناهم.

(٢) Man. B. الخيمة.

(٣) Man. A. جدل.

(٤) Man. B. وما فيه.

(٥) Man. B. جهلا.

(٦) Man. A. et B. وصور شدود.

(٧) Man. A. et B. جملة.

(٨) Man. A. et B. له بيتا.

(٩) Man. C. الوقى.

(١٠) Man. B. اثنا.

من الألف طبعا فيا صاح جدولا
 تريد (1) صنائعا من الضرب اكملت
 فصّح لك الهني وصّح لك العلا
 وسجع بزيرهم وأثن بنقرة (2)
 اقمها دوائر الزير وحصّلا
 اقمها باوفاق واصل لعدّها
 من اسرار حرفهم فعد به سلسلا

٣ عرك اك وك واه عم بدلا سعك ط ال من
 ح ع (3) وول (4)

(الكلام على استخراج نسبة الاوزان وكيفيّتها ومقادير الهقابل
 منها وقوة الدرجة المميّزة (5) بالنسبة الى موضع المعلق من
 امتزاج طبائع وعلم طبّ او صناعة كيمياء)

ايا طالبا للطبّ من علم جابر
 وعالم مقدار المقادير بالولاء
 اذا شئت علم الطبّ لا بد نسبه (6)
 لاحكام ميزان يصادف منها

(1) Man. A. et B. تريك.

(2) Man. A. بنصرة. B. ببصرة.

(3) Man. C. فقل.

(4) Man. B. et C. منافرة.

(5) Man. C. المميّزة.

(6) Man. A. et B. لا تدنسه.

(الأنفعال الروحاني والانقياد الرباني)

ايها طالب السرّ لتسهيل ربّه
لدى اسمائه الحسنى تصادف منها
تطيعك احبار الانام بقلوبهم
لذلك رئيسهم وفي السمر (1) اعمالا
تري عامة الناس اليك تعبدوا (2)
وما قبله حقّا متى الغير اهتلا
طريقك هذا السبيل والسبيل الذي
اقوله (3) غيركم ونصركم احفلا
كذي النون والجنيد مع سرّ صنعه
وفي سرّ بسطام اراك مسرّبا
وفي العالم العلويّ يكون محدثا
كذا قالت الهند وصوفيّة الهلا
طريق رسول الله بالحق ساطع
وما حكم صنع مثل جبرئيل انزلا
فبطشك تهليل وقوسك مطلع
ويوم الخميس الهد والاحد (4) انجلا
وفي جمعة ايضا بالاسماء مثله

(1) Man. B. السر. C. الشمس.

(2) Man. C. تنقيدوا.

(3) Man. C. اقرّله.

(4) Man A. اليه. B. السد.

وفى اثنين للحسنى يكون مكملا
وفى طائه سرّ وفى هائه اذا
اراك بها مع نسبة الكل اعطلا
وساعة سعد شرطهم فى نقوشها
وعود ومصطكا بخور تحصلا
ويتلى عليها آخر الحشر دعوة
والاخلاص والسبع المثانى مرتلا
(انصال انوار الكواكب بلعابى كل ع س ه ح لا ٢ سع ر
صح به ولمح ق ر)

وفى يدك اليهنى حديد وخاتم
وكل براسك وفى دعوة فلا
واية حشر فاجعل القلب لوحها
واتل اذا نام الانام ورتلا
هى السرّ فى الاكوان لا شئ غيرها
هى الاية العظمى فحقّق وحصلا
تكون بها قطبا اذا جدت خدمة
وتدرك اسرار من العالم العلا
سرق بها ناجى ومعروف بعده
وناج بها الحلا جهرا فقتلا

وكان بها الشبلى يدأب دائما
الى ان رقى فوق المريدين واعتلا
فصق من الادناس قلبك جاهدا
ولانم لاذكاروصم وتنقلا
فما نال (١) سر القوم الا محقق
عليم باسرار العلوم محصلا

عصم ١٥٦٦ ك ١٨ ص ١٨١ ع ١٤٧٢ ا ح دود ص ١٤٨

(مقام المحبة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة
وحب وتعشق وفنا الفنا وتوجه ومراقبة وحلة دائمة للانفعال
الطبيعي)

لبرجيس في المحبة الوفق صرفوا
بقصدير او نحاس الخلط املا
وقيل بعضه صحيحا رايته
فجعلك طالعا خطوطه ما علا
توخ به زيادة النور للقمر
وجعلك للقبول شمسه اصلا
ويومه والبخور عود لهندهم
ووقت لساعة ودعوته

(١) Man. C. بال.

TONE I. — III^e partie.

ودعوته لغاية فهي اعلمت
وعن طلسمات دعوة ولها حلا
وقيل بدعوة حروف لوضعها
بحر هواء او مطالب اقلا
فتنقش احرفا بدال ولامها
وذلك وفق للمربع حصلا
اذا لم يكن يهوى (1) هواك دلالتها
فداك ليبدوا وارزنب معطلا
فحسن (2) لبابه وما بهم الى هواك
وباقهم قليلة جملا (3)
ونقش مشاكل بشرط لبعضهم
وما ردت نسبة لفعلك عدلا
ومفتاح مريم وفعلهما سواء
فنودي وبسطامي سورتها تلا
وجعلها بالعصد وكن متفقدا
اذ له (4) وحشى لنصه مثلا
واعكس بيوتها بالاف ونيف
بباطنها سر وفي سرها الجلا

(1) Man. A. ذلم تكن تهوى.

(3) Man A. et B. حلا.

(2) Man. A. محس. B. محس.

(4) Man. A. اذلة. B. اولة.

(فصل فى المقامات للنهاية)

لك الغيب صورة من العالم العلا
وتوجد لها دارا وملبسها الحلا
ويوسف فى الحسن وهذا شبيهه
سر وترتيل حقيقة انزلا
وفى يده طول وفى الغيب ناطق (1)
فيحكى الى عود يجاذب (2) بلبلا
وقد جن بهلول (3) بعشق جمالها
وعند تحليلها لبسطام اخدلا
ومات (4) اخليه (5) واشرب حبها
جنيد وبصرى والجسم اهملا
فيطلب فى التهليل غايته ومن
باسمائه الحسنى بلا نسبة (6) خلا
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالنهى
وبسهم (7) بالزلفى لدى جيرة (8) العلا
ويخبر بالغيب اذا جدت خدمة (9)
تريك عجائبا لمن كان مؤيلا

(1) Man. A. et B. باطن. (4) Man. C. بات. (7) Man. A. B. ويسهم. D. ولسهم.
(2) Man. B. محادث. (5) Man. B. اخليه. C. احليه. (8) Man. D. خيرة.
(3) Man. A. B. وقد حى بهلول. (6) Man. B. ملابسه. (9) Man. C. خدامه.

فهذا هو الفوز وحسن يناله
ومنها زيادات لتفسيرها تلا
(الوصية والتنجيم (1) والإيمان والإسلام والتحريم والاهلية)

فهذا قصيدنا وتسعون عدة
وما زاد خطبة وحتما وجدولا
عجبت لآيات وتسعون عدة
تولد آياتا وما حصرها أنجلا
فمن فهم السر فيفهم نفسه
ويفهم تفسيرها تشابها أشكلا
حرام وشرعى لأظهار سرنا
لناس وإن خصوا وكان الشاهلا (2)
فإن شئت أهله فغلط يمينهم
ومعهم (3) برجله ودين تطولا (4)
لعلك أن تنجو وسامع سرهم
من القطع بالافشاء فتراس بالعللا
فنجل لعباس لسرة كاتم
فإنال سعادات وتابعه علا

(1) Man. A. الختم. C. الحم.

(3) Man. A. et B. وبالعد.

(2) Man. C. الشاهلا.

(4) Man. A. بطولا. B. بطولا.

وقام رسول الله في الناس خاطبا
 فمن راس عشرة فذلك اكمل
 وقد ركب الارواح اجساد مظهر
 فنالت لقتلهم برق (1) تطولا (2)
 الى العالم العلوي يفنى فناونا
 ونلبس اثواب الوجود على الولا
 فقد تم نظمنا وصلّى الهنا
 على خاتم الرسل صلاة بها العلا
 وصلّى اله العرش ذو المجد والعلا
 على سيد ساد الانام وكملا
 محمد الهادي الشفيع اماننا
 واصحابه اهل المكارم والعلا
 (مرتبة ناشئة عن الخلّة سراج مصر ٢١٨٨٤ مطوع ٤٤٤)
 (تصحیح النیرین وتعديل الكواكب عند كل تأريخ
 مطلوب)
 ناس ك ل ط ووه الا لو طرح الاوتار الكليّة ٤٤٤٣٢١ ٤٤٤٣٢١
 ٤٤٤٣٢١ ٤٤٤٣٢١ ٤٤٤٣٢١ ٤٤٤٣٢١ ٤٤٤٣٢١ ٤٤٤٣٢١ ٤٤٤٣٢١ ٤٤٤٣٢١
 ثلث

(1) Man. A. فقال لعلمهم بدو مطولا.

(2) Man. C. بدق.

كملت الزائرجة

(كيفية العمل في استخراج اجوبة المسائل من زائرجة العالم
بحول الله وقوته)

السؤال له ثلاثماية وستون جوابا عدّة الدرج (1) وتختلف
الاجوبة عن سؤال واحد في طالع مخصوص
باختلاف الاسئلة المضافة الى حروف الاوتار وتناسب العمل
في (2) استخراج الاحرف من بيب القصيدة (تنبيه) تركيب
حروف الاوتار والجدول على ثلاثة اصول حروف عربيّة
تنقل على هيئاتها وحروف برشم الغبار وهذه تتبدّل
فمنها ما ينقل على هيئة متى لم تزد الادوار عن اربعة فان زادت
عن اربعة نقلت الى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك
لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه ومنها حروف
برشم الزمام كذلك غير ان رشم الزمام يعطى نسبة ثانية
فهى بمنزلة واحد الف وبمنزلة عشرة ولها نسبة من خمسة
بالعربى فاستحق البيت من الجدول ان تضع فيه ثلاثة
حروف في هذا الرشم وحرفين في الرشم فاختصروا من
الجدول بيوتا خالية فهى كانت اصول الادوار زائدة على
اربعة حسبت في العدد في طول الجدول وان لم تزد على (3)

(1) Man. D. البروج.

(2) Man. C. et D. من.

(3) Man. A. et B. عن.

اربعة لم يحسب الا العاصر منها والعمل فى السؤال يفتقر الى سبعة اصول عدّة حروف الاوتار وحفظ ادوارها بعد طرحها اثنى عشر وهى ثمانية ادوار فى الكامل وستة فى الناقص ابدا ومعرفة درج الطالع وسلطان البرج والدور الاكبر الاصلى وهو واحد ابدا وما يخرج من اضافة الطالع للدور الاصلى وما يخرج من ضرب الطالع والدور فى سلطان البرج واطافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج على ثلاثة ادوار مضروبة فى اربعة تكن اثنا عشر دورا ونسبة هذه الثلاثة ادوار التى هى كل دور من اربعة نشأة ثلثية (1) كل نشأة لها ابتداء ثم انها تضرب ادوارا رباعية ايضا ثلاثية ثم انها من ضرب ستة فى اثنين فكان لها نشأة يظهر ذلك فى العمل وتتبع هذه الادوار نتائج وهى الادوار اما ان تكون نتيجة او اكثر الى ستة فاول ذلك نفرض سؤال سائل عن الزائرجة (2) هل هى علم محدث ام قديم بطالع (3) اول درجة من القوس فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء وثالثه وتر رأس الدلو الى حد المركز واطفنا اليه حروف السؤال ونظرنا عدتها واقل ما تكون ثمانية وثمانين واكثر ما تكون ستة وتسعين وهو جملة دور صحيح فكانت فى سؤالنا ثلاثة وتسعين ويختصر السؤال ان زاد

(1) Man. A. B. C. من اربعة... ثلاثة. (2) Man. D. زبراجية. (3) Man. D. فالطالع.

على ستة وتسعين كما يسقط جميع ادواره اثنا عشرية ويحفظ ما خرج منها وما بقي فكانت في سؤالنا سبعة ادوار الباقي تسعة اثبتها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنا عشر درج فان بلغ لم تثبت لها عدّة ولا دور ثم تثبت اعدادها ايضا ان زاد الطالع عن اربعة وعشرين في الوجه الثالث ثم يثبت الطالع وهو واحد وسلطان الطالع وهو اربعة والدور الاكبر وهو واحد واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان في هذا السؤال واضرب ما خرج منهما في سلطان البرج يبلغ ثمانية واضف السلطان للطالع يكون خمسة فهذه سبعة اصول فما خرج من ضرب الطالع والدور الاكبر في سلطان القوس ما لم يبلغ اثنا عشر فيه فيدخل (1) في ضلع ثمانية من اسفل الجدول صاعدا وان زاد على اثنى عشر طرح ادوارا وتدخل بالباقي في ضلع ثمانية وتعلم على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون الهدخل في ضلع السطح المبسوط الاعلى من الجدول وتعدّ متواليا خمسات ادوار وتحفظها الى ان يقف العدد في مقابلة البيوت العائرة بالعدد من الجدول وان وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على احدهما فلا تعتبر وتستمر على ادوارك على حرف من

(1) Man. C. يدخل. A. فندخل.

اربعة وهو ألف او بآ او جيم (1) او زاي فوق العدد في علمنا على حرف الف وخلف ثلاثة ادوار فصرنا ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة وهو عدد الدور الاول فاثبتته واجمع ما بين الصليعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية وادخل بعدد ما في الدور الاول وذلك تسعة في صدر الجدول ممّا يلي البيت الذي اجتمع فيه ما را الى جهة اليسار وهو ثمانية فما وقع على حرف لام الف ولا يخرج ابدا منها حرف مركب وانها هو اذن حرف تاء اربعماية برشم الزمام فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيدة واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر ادخل بها في حرف الاوتار واثبت ما وقع عليه العدد وعلم عليه من بيت القصيدة ومن (2) هذا القانون تدرى كم تدور الحروف في النظم الطبيعي وذلك ان يجمع حرف الدور الاول وهو تسعة لسلطان البرج وهو اربعة يبلغ ثلاثة عشر اضفها لمثلها تكن ستة وعشرين اسقط منه درج الطالع وذلك واحد في هذا السؤال الباقي خمسة وعشرون فعلى ذلك يكون نظم الحرف الاول ثم ثلاثة وعشرون مرتين ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح الى ان ينتهي الى الواحد من آخر البيت المنظوم ولا تقف على اربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد اولا ثم ضع الدور الثاني

(1) Man. B. ياء او ميم.

(2) Man. A. et B. هو.

وصف (1) حرف الدور الاول الى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور في السلطان يكن سبعة عشر الباقي خمسة فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت في الدور الاول وعلم عليه وادخل في صدر الجدول بسبعة عشر ثم بخمسة ولا تعد الخالي والدور عشري فوجدنا حرف ثاء خمسية وانما هو ن لان دورنا في مرتبة العشرات وكانت لخمسماية بخمسين لان دورها سبعة عشر فلو تكن سبعة وعشرين لكان مبني فاثبت نون ثم ادخل بخمسة ايضا من اوله وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحدا قهقر العدد واحدا يقع على خمسة اضعف (2) لها واحد السطح يكون ستة اثبت واو وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وضعها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان يبلغ اثناعشر اضعف لها الباقي من الدور الثاني وهو خمسة يبلغ سبعة عشر وهو ما للدور الثاني فدخلنا بسبعة عشر من حروف الاوتار فوق العدد على واحد اثبت الف وعلم عليها من بيت القصيد واسقط من حروف الاوتار ثلاثة حروف عدة الخارجة من الدور الثاني وضع الدور الثالث وضع خمسة الى ثمانية يكن ثلاثة عشر الباقي واحد انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد وادخل في بيت القصيد بثلاثة عشر وخذ ما وقع

(1) Man. C. ضعف.

(2) Man. A. et C. اضعف.

عليه العدد وهو ق وعلم عليه وادخل بثلاثة عشر فى حروف
الاوتار واثبت ما خرج وهو س وعلم عليه من بيت القصيدة
ثم ادخل ممّا يلى السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة
عشر وذلك واحد فخذ ما يلى حرف سين من الاوتار
فكان ب اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد وهذا يقال
له الدور المعطوف وميزانه صحيح وهو ان تضعف ثلاثة عشر
بمثلها اليها وتضعف اليها الواحد الباقي من الدور يبلغ
سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الاوتار من
بيت القصيد وادخل فى صدر الجدول بثلاثة عشر وانظر
ما قابله من السطح واضعفه بمثله وزد عليه الواحد الباقي
من ثلاثة عشر فكان حرف جيم فكانت الجملة سبعة
فذلك حرف زاي فاثبتناه وعلما عليه من بيت
القصيد وميزانه ان تضعف سبعة بمثلها وزد عليها الواحد
الباقي من ثلاثة عشر يكون خمسة عشر وهو الخامس عشر
من بيت القصيد وهذا آخر ادوار الثلاثيات وضع الدور الرابع
وله من العدد تسعة باضافة الباقي من الدور السابق فاضرب
الطالع من الدور فى السلطان وهذا الدور آخر العمل
فى البيت الاول من الرباعيات فاضرب على حرفين
من الاوتار واصعد بتسعة فى هلع ثمانية وادخل بتسعة
من دور الحرف الذى اخذته آخر من بيت القصيد

فالتاسع حرف راء فائتته وعلم عليه وادخل في صدر
الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون جيم قهقر
العدد واحدا يكون الف وهو الثاني من حرف الراء من
بيت القصيد فائتته وعلم عليه وعدّ ممّا يلي الثاني تسعة
يكون الف ايضا اثبتته وعلم عليه واضرب على حرف
من الاوتار واضف تسعة مثلها تبلغ ثمانية عشر وادخل بها
في حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبتتها وعلم عليها
من بيت القصيد ثمانية واربعة وادخل بثمانية عشر في
حروف الاوتار تقف على راء اثبتتها وعلم عليها اثنين
وضف اثنين الى تسعة يكن احد عشر وادخل في صدر
الجدول باحد عشر فقابلها من السطح الف اثبتتها وعلم
عليها ستة وضع الدور الخامس وعدّته سبعة عشر الباقي
خمسة اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين
من الاوتار واضعف خمسة بهتلها واضفها الى سبعة عشر عدد
دورها الجهلة سبعة وعشرون وادخل بها في حروف الاوتار
فيقع على ت اثبتتها وعلم عليها اثنين واطرح من سبعة
عشر اثنين التي هي في اثنين وثلاثين الباقي
خمسة عشر وادخل بها في حروف الاوتار تقف على قاف
اثبتتها وعلم عليها ستة وعشرين وادخل في صدر الجدول
بستة وعشرين تقف على اثنين بالغبار وذلك حرف باء

أثبتته وعلم عليه أربعة وخمسين واضرب على حرفين من
الأوتار وضع الدور السادس وعدته ثلاثة عشر الباقي منه واحد
فتبين اذ ذاك ان دور النظم من خمسة وعشرين فان
الأدوار خمسة وتسعون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد
فاضرب خمسة في خمسة يكن خمسة وعشرين وهو الدور
في نظم البيت فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد ولكن
لم يدخلوا في بيت القصيد ثلاثة عشر كما قدّمناه لانه دور
ثاني من نشأة تركيبية ثانية بل اضعفنا الاربعه التي من
اربعة وخمسين الخارجة على حرف بآء من بيت القصيد
الى الواحد يكون خمسة فضعف خمسة الى ثلاثة عشر
التي للدور تبلغ ثمانية عشر ادخل في صدر الجدول بها وخذ
ما قبلها من السطح وهو الف اثبتته وعلم عليه من بيت
القصيد اثنا عشر واضرب على حرفين من الأوتار ومن هذا
الحّد تنظر الى احرف السؤال فما خرج منها ردّه مع بيت
القصيد من آخره وعلم عليه من حرف السؤال ليكون
داخلا في العدد في بيت القصيد وكذلك تفعل بكل
حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال فما خرج
منها ردّه الى بيت القصيد من آخره وعلم عليه وكذلك
تفعل بكل حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال
ثم اضعف الى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من

الآحاد فكان اثنتين تبلغ الجملة عشرين ادخل بها في حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبته وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين وهو نهاية الدور في الحرف الوترى فاضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور السابع وهو ابتداء المخترع ثانى ينتشئ من الاختراعيين وبهذا الدور من العدد تسعة تضاف لها واحدا يكن عشرين للنشأة الثانية وهذا الواحد تزيده بعد الى اثني عشر دورا اذا كان من هذه النسبة او تنقصه من الاصل تبلغ الجملة عشرة فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين وادخل في صدر الجدول بعشرة تقف على خمسمائة وانما هي خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك قافى فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين واسقط من اثنين وخمسين اثنين واسقط تسعة التي للدور والباقي احد واربعون فادخل بها في حروف الاوتار وتقف على واحد اثبته وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجد واحدا فهذا ميزان هذه النشأة الثانية تعلم عليه من بيت القصيد علامتين علامة في الالف الاخير الميزان (١) واخرى على الالف الاولى فقط والثانية اربعة وعشرون واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور الثانى وعدده سبعة عشر الباقي خمسة ادخل في ضلع

(١) الميزانتي. Man. C.

ثمانية وخمسين وادخل في بيت القصيد بخمسة تقف على ع سبعين اثبتها وعلم عليها وادخل في الجدول بخمسة وخذ ما قبلها من السطح وذلك واحد اثبتته وعلم عليه من البيت ثمانية واربعين واسقط واحد من ثمانية واربعين للاس الثاني واضف لها خمسة الدور الجملة اثنان وخمسون ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية وهى مرتبة مئببة لتزايد العدد فيكون مائتين وهى حرف راء اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وعشرين فانقل الامر من ستة وتسعين الى الابتداء وهو اربعة وعشرون فاضف الى اربعة وعشرين خمسة الدور واسقط واحدا تكون الجملة ثمانية وعشرين ادخل بالنصف منها في بيت القصيد تقف على ثمانية اثبت ح وعلم عليها وضع الدور التاسع وعدده ثلاثة عشر الباقي واحد اصعد في ضلع ثمانية بواحد وليست نسبة العمل هنا كنسبتها في الدور السادس لتضاعف العدد ولانه من النشأة الثانية ولانه اول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر النسبة الرابعة من المثلثات فاضرب ثلاثة عشر التى للدور فى اربعة التى هى مثلثات البروج السابقة الجملة اثنان وخمسون ادخل بها فى صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية وانما هى مئببة لتجاوزها فى العدد عن مرتبتي الاحاد والعشرات فاثبتته

مائتين راء وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية واربعين
واضاف الى ثلاثة عشر الدور واحد الاس وادخل باربعة عشر
فى بيت القصيد تبلغ ح فعلم عليها ثمانية وعشرين واطرح
من اربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من
الاوراق وادخل سبعة تقف على حرف لام اثبتته وعلم عليه
من البيت وضع الدور العاشر وعدده تسعة وهذا ابتداء المثلثة
الرابعة واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة يكون خلاء فاصعد
بتسعة ثمانية تصير من السابع من الابتداء اضرب تسعة فى
اربعة لصعودنا بتسعين وانما كانت تضرب فى اثنين ادخل فى
الجدول بستة وثلاثين تقف على اربعة زمامية (1) وهى عشرية
فاخذناها احادية لقلّة الادوار فاثبت حرف الدال وان اضيفت
الى ستة وثلاثين واحد الاس كان حدها من بيت القصيد
فعلم عليها ولو دخلت بتسعة لا غير من غير ضرب فى صدر
الجدول لوقف على ثمانية فاطرح من ثمانية واربعين الباقي
اربعة وهو المقصود ولو دخلت فى صدر الجدول بثمانية عشر
التي هى تسعة فى اثنين لوقف على واحد زمامي
وهو عشرين (2) فاطرح منه اثنين تكرر التسعة الباقي ثمانية
نصفها المطلوب ولو تدخل فى صدر الجدول بسبعة
وعشرين ضربها فى ثلاثة لوقف على عشرة زمامية (3) والعمل

(1) Man. A. زمانيّة.

(2) Man. C. عشري.

(3) Man. A. زمانيّة.

واحد ثم ادخل بتسعة في بيت القصيد وأثبت ما خرج وهو الف ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركز تسعة الماضية واسقط واحداً وادخل في صدر الجدول ستة وعشرين وأثبت ما خرج وهو مائتان بحرف رآ وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين واضرب على حرفين من الاوتار وضع الحادى عشر وله سبعة عشر الباقي خمسة اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وبحسب ما تكرر عليه المشى في الدور الاول وادخل في صدر الجدول باربعة تقف على خال فخذ ما قابله من السطح وهو واحد فادخل بواحد في بيت القصيد يكون رس أثبتته وعلم عليه اربعة ولو يكون الوقف (١) في الجدول على بيت عامر لاثبتنا الواحد ثلاثة واضعف سبعة عشر بمثلها واسقط واحداً وردّها اربعة تبلغ سبعة وثلاثين ادخل بها في الاوتار تقف على لا أثبتتها وعلم عليها خمسة واضعفها بمثلها وادخل في البيت تقف على لام اثبتتها وعلم عليها عشرين واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور الثانى عشر اوله ثلاثة عشر الباقي واحد اصعد في ضلع ثمانية بواحد وهذا الدور آخر الادوار وآخر الاختراعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية فالواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية وإنما هي آحاد ثمانية

(١) Man. C. الوقوف.

وليس معنا في الادوار الا واحد فلو زاد على اربعة من
مربعات اثنا عشر او ثلاثة من مثلثات اثنى عشر لكانت
ح وانما هي دال فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة
وسبعين ثم انظر ما ناسبها من السطح يكن خمسة اضعفها
بمثلها للدس تبلغ عشرة اثبت ح وعلم عليها وانظر في
اى المراتب وقعت وجدناها في السابعة فدخلنا بسبعة في
حروف الاوتار وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفي فكانت
ق اثبتها وصى الى سبعة واحد الدور الجملة ثمانية ادخل
بها في الاوتار تبلغ س اثبتها وعلم عليها ثمانية واضرب
ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فانه آخر مربعات
الادوار بالمثلثات تبلغ اربعة وعشرين ادخل بها في بيت
القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستة
وتسعون وهو نهاية الدور الثانى في الادوار الحرفية واضرب
على حرفين من الاوتار وضع النتيجة الاولى لها تسعة وهذا
العدد يناسب ابدا الباقي من حروف الاوتار بعد طرحها
ادوارا وذلك تسعة فاضرب تسعة في ثلاثة التى هي زائدة
على تسعين من حروف الاوتار وصى لها واحدا الباقي
من الدور الثانى عشر تبلغ ثمانية وعشرين فادخل بها
في حروف الاوتار تبلغ الف اثبت ه وعلم عليه ستة وتسعين
وان ضربت تسعة التى هي ادوار الحروف التسعينية في

اربعة وهي الثلاثة الزائدة على تسعين والواحد الباقي من الدور الثاني عشر كذلك واصعد في ضلع ثمانية بتسعة وادخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية واضرب تسعة فيها ناسب من السطح وذلك ثلثه واضف لذلك سبعة عدد الادوار الحرفية واطرح واحد الباقي من دور اثنى عشر تبلغ ثلثه وثلثين ادخل بها في البيت تبلغ خمسة فاضعف بها واضعف تسعه بمثلها وادخل في صدر الجدول بثمانية عشر وخذ ما في السطوح وهو واحد ادخل به في حروف الاوتار تبلغ مـ اثبته وعلم عليه واضرب على حرفين من الاوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقي خمسة فاصعد في ضلع ثمانية وخمسين واضرب خمسة في ثلثه الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر اضف لها واحد الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة وادخل بستة عشر في البيت تبلغ تـ اثبته وعلم عليه اربعة وستين وضم الى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين وزد واحد الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة وثلثين ادخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية وانظر ما في السطح تجد واحد اثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع ايضا من البيت وادخل بتسعة في صدر الجدول تقف على ثلاثة وهو عشرات فاثبت لام وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة

وعدها ثلاثة عشر الباقي واحد فانقل في ضلع ثمانية بواحد
 وضم الى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على تسعين وواحد
 الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر وواحد النتيجة
 تكن ثمانية عشر ادخل بها في حروف الاوتار تكن لام
 اثبتها فهذا آخر العمل (المثال) في هذا السؤال السابق اردنا
 ان نعلم ان (1) هذه الزائرجة علم محدث ام قديم بطالع اول
 درجه من القوس حروف الاوتار ثم حروف السؤال ثم
 الاصول وهي مدة الحروف ثلاثة وتسعون ادوارها سبعة
 الباقي منها تسعة الطالع واحد سلطان القوس اربعة الدور
 الاكبر واحد درج الطالع مع الدور اثنان ضرب الطالع
 مع الدور في السلطان ثمانية اضافة السلطان خمسة
 (بيت القصيد)

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا
 غرائب شك ضبطه الجدد مثلا

(حروف الاوتار) ص ط د ط ه ر ث ك ه م ص ص و ن ث ه ش ا ب ل م
 ن ص ع ف ص ق ر س ي ك ل م ن ص ع ف ق ر ش ت ث خ د ط غ ش
 ط ك ن ع ح ص ز و ح ل م ن ص ا ب ج د ه و ر ح ط ي
 (السؤال)

الزى ر ج ت ع ل م م ح د ث ا م ق دى م

(1) Man. C. على.

١	س	الباقى خمسة	الدور الاول
ح	و	الدور التاسع	(تسعة)
٣	ا	(ثلاثة عشر)	الدور الثانى
٤	ل	الباقى واحد	(سبعة وعشرين)
٦	ع	الدور العاشر	الباقى خمسة
٨	ط	(تسعة)	الدور الثالث
و	ى	الدور الحادى عشر	(ثلاث عشر)
٨	م	(سبعة عشر)	الباقى واحد
و	ا	الباقى خمسة	الدور الرابع
١٥	ه	الدور الثانى عشر	(تسعة)
١١	ل	(ثلاثة عشر)	الدور الخامس
١٠	ح	الباقى احد	(سبعة عشر)
١٣	ل	النتيجة الاولى	الباقى خمسة
١٤	ف	(تسعة)	الدور السادس
١٦	ح	النتيجة الثانية	(ثلاثة عشر)
١٨	ن	(سبعة عشر)	الباقى واحد
١٩	ت	الباقى خمسة (١٦٨٦ ح) د	الدور السابع
١٨	ث	النتيجة الثالثة	(تسعة)
١٩	ص	(ثلاثة عشر)	الدور الثامن
٢٠	ذ	الباقى واحد ١٦٨٦	(تسعة عشر)

ك	ز	ا	ح
ض	ز	ذ	ح
ب	ز	ن	ح
ط	ز	غ	ح
ه	ز	د	ح
ا	ز	ا	ح
(ه)	ز	ي	ح
(٦)	ز	ت	ح
	ز	ش	ح

ت و ن ا ق س ب ز را ا ر س ات ق ب ا ر ق ا ع ا ر م ح ر ح
ل د ا ر س ه ا ل د ي ق س ر ا ه م ت ا ل ل

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرتين ثم
على احدى وعشرين مرتين الى ان ينتهى الواحد من
آخر البيت وتنقل الحروف جميعها والله اعلم

ت روح ذ (١) روح الق د س اب ر ز س ر ه ال ادرى س ف

ا س ت ر ق ا ب ه ا م ر ت ق ا ا ل ع ل ا

هذا آخر الكلام فى استخراج الاجوبة من زائرجة العالم
منظومة وللقوم طرائق اخر من غير الزائرجة يستخرجون بها
اجوبة المسائل غير منظومة وعندى ان السر فى خروج

(١) Man. G. ن.

الجواب منظوما من الزائجة أنما هو مزجهم بيت
مالك بن وهيب (1) وهو سؤال عظيم الخلق البيت ولذلك
يخرج للجواب على رؤيه واما الطرق الأخرى (2) فيخرج منها
الجواب غير منظوم (فهن) طرائقهم في استخراج الأجوبة
ما ينقله قال بعض المحققين منهم

(فصل في الاطلاع على الاسرار الخفية من جهة الارتباطات
الحرفية) اعلم ارشدنا الله وإياك ان هذه الحروف اصل الاسئلة
في كل قضية وانما تستنتج (3) الأجوبة على بحرته بالكلية
وهي ثلاثة واربعون حرفا كما ترى

اول اع ط س ا ل م ح ي د ل ز ق ت اف د ص ر ن غ ش
راك ك ي ب م ض ب ج ط ل ح ه د ت (4) ل ث ا
وقد نظمها بعض الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف
مشدد من حرفين وسماء القطب فقال

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا
غرائب شك ضبطه الجد مثلا

فاذا اردت استنتاج المسئلة فاحذف ما تكرر من حروفها
واثبت ما فضل منها ثم احذف من الاصل وهو القطب
لكل حرف فضل من المسئلة حرفا يهائله واثبت ما فضل منه

(1) Man. B. وهب.

(2) Mau. A. الاخرين.

(3) Man. A. يستنتج. C. نستنتج.

(4) Man. A. ب. C. ث.

ثم اخرج (١) الفضلين في سطر واحد تبداً بالاول من فضلة
الاصل والثاني من فضلة المسئلة وكذلك الى ان يتم
الفضلين او تنفذ احديهما قبل الاخرى فتضع البقية على
ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة موافقا لعدد
حروف الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذ تصف
اليها خمس نونات ليعتدل بها الموازين الموسيقية وتكمل
الحروف ثمانية واربعون حرفا فتعمر بها جدولا مربعا يكون
آخر ما في السطر الاول اول ما في السطر الثاني وتنقل
البقية على حالها وكذلك الى ان يتم عمارة الجدول
ويعود السطر الاول بعينه وسوا الى الحروف في القطر على
نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف بقسمة مربعة وعلى
اعظم حر يوجد له وتضع الوتر مقابلا لحرفه ثم يستخرج
النسب الغنصرية الحروف الجدولية وتعرف قوتها الطبيعية
وموازنتها الروحانية وغلزها النفسانية واسوسها الاصلية
من الجدول الموضوع لذلك وهذه صورته

(١) Man. C. امزج.

(١)	(القوى)	(الموازين)	(الغرائز)	(الاسوس)
ب	٢٢٨	٥٠	٦٠	١٢٦
(٢)	(٢٠٢٦)	(٦٤٠)	(٥٥٥)	(٢٧)
د	٢٤٦	٢٥٦	٢٠٦	٢٦٦
(٥)	(١٠٦)	(٢٠)	(٢٦)	(٢٥٦)
و			٢١٢	٢٨
(٦)				(٥٦)

النتيجة	الغرائز و
هـ	الموازين
(٦) القوى	الاس الاصلى

ثم تاخذ وتركل حرف بعد ضربه فى اسوس اوتاد الفلك
الاربعة واحذر ما يلى الاوتاد وكذلك السواقط فان نسبتها
مضطربة وهذا الخارج هو اول رتبة السريان ثم تاخذ مجموع
العناصر وتحط منها اسوس المولدات يبقى اسوس عالم
الخلق بعد عروضه للمدد الكونية فتحمل عليه بعض

المجردات عن المواد وهى عناصر الامداد يخرج افق النفس
الاوسط وتطرح اول رتب السريان من مجموع العناصر يعنى
عالم التوسط وهذا مخصوص بعالم الاكوان من البسيطة
لا المركبة وتضرب عالم التوسط فى افق النفس الاوسط
يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب السريان ثم
تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلية يبقى ثالث
رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر ابدا فى رابع
مرتبة السريان يخرج اول عالم التفصيل والثانى فى الثانى
يخرج ثانى عالم التفصيل والثالث فى الثالث يخرج ثالث
عالم التفصيل والرابع فى الرابع يخرج رابع عالم التفصيل
فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم
المجردة فيقسم على الافق الاعلى يخرج الجزء الاول وينقسم (١)
المنكسر على الافق الاوسط يخرج الجزء الثانى وما انكسر
فهو الثالث وما يتعين الرابع هذا فى الرباعى وان شئت
اكثر من الرباعى فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب
السريان ومن الاوافق بعدد الحروف والله يرشدنا وآياتك
وكذلك اذا قسم عالم التجريد على اول رتب السريان
خرج الجزء الاول من عالم التركيب وكذلك الى
نهاية الترتيب الاخيرة من عالم الكون فافهم وتدبر والله المرشد

(١) يقسم. B. تنقسم. Man. A.

المعين (ومن طرائقهم) أيضا في استخراج الجواب قال بعض المحققين اعلم ايدينا الله واياك بروح منه ان علم الحروف علم جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم وللعمل به شرائط تلتزم وقد يستخرج العالم به اسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فيطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة اعني السيمياء واختها ويرفع له حجاب المجهولات ويطلع بذلك على مكنون خفايا القلوب وقد شهد جماعة بارض المغرب ممن اتصل بذلك فاطهر العجائب وخرق العوائد وتصرف في الوجود بتأييد الله واعلم ان ملاك كل فضيلة الاجتهاد وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير كما ان الخرق (1) والعجلة رأس الحرمان (فاقول) اذا اردت ان تعلم قوة كل حرف من حروف القافيطوس اعني ابجد الى آخر العدد وهذا اول مدخل من علم الحروف فانظر ما لذلك الحرف من الاعداد فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحرف هي قوته في الجسمانيات ثم اضرب العدد في مثله تخرج لك قوته في الروحانيات وهي وتره وهذا في الحروف المنقوطة لا يتم بل يتم في غير منقوطة لان المنقوط منها مراتب لمعان ياتي عليها البيان في ما بعد (واعلم) ان لكل شكل من اشكال

(1) Man. B. الخف.

الحروف شكلا في العالم العلوي اعنى الكرسي ومنها
المتحرك والساكن والعلوي والسفلي كما هو مرقوم
في اماكنه من الجداول الموضوعة في الزيج واعلم ان
قوى الحروف ثلاثة اقسام الاول وهو اقلها قوة تظهر بعد
كتابتها فتكون كتابته لعالم (١) روحاني مخصوص بذلك
الحرف المرسوم فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية
وجمع هبة كانت قوى الحروف مؤثرة في عالم الاجسام
الثاني قوتها في الهبة الفكرية وذلك ما يصدر عن تصريف
الروحانيات لها فهي قوة في الروحانيات العلويات وقوة
شكلىة في عالم الجسمانيات الثالث وهو ما يجمع (٢) الباطن
اعنى القوة النفسانية على تكوينه فيكون قبل النطق به
صورة في النفس وبعد النطق به صورة في الحروف وقوة
في النطق (واما) طبائعها فهي الطبيعيات المنسوبات
للمتولدات وهي الحرارة واليبوسة والبرودة والبرودة
والرطوبة والبرودة واليبوسة فهذا سر العدد الثماني والحرارة
جامعة للهواء والنار وهما اهظم فشر ذكرك سق ث ط
والبرودة جامعة للارض والماء جزك سق ت ط د ح ل ع ر خ غ
واليبوسة جامعة للنار والارض اهظم فشر د ب و ي ن ص ت ض
فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل اجزاء بعضها في بعض

(١) Man. A. et B. كتابة العالم.

(٢) Man. A. هو بالجمع.

وتداخل اجزاء العالم فيها علويًا وسفليًا باسباب الامهات
الاول اعنى الطبائع الاربع المفردة (فصل) فمتى اردت
استخراج مجهول من مسألة ما فحقق طالع السائل او طالع
مسئلته واستنطق حروف اولادها الاربعة ا و ر و ع وهـ مستوية
مرتبة واستخرج اعداد القوى والاولاد كما سنبين واجمل (1)
ونسب واستفتح الجواب يخرج لك المطلوب
اما بصريح اللفظ او بالمعنى وكذلك فى كل
مسألة يقع لك بيانه اذا اردت ان تستخرج قوى حروف
الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع اعدادها بالجمال
الكبير فكان الطالع الحمل رابعة السرطان سابعة الميزان
عاشرة الجدى وهو اقوى هذه الاولاد فاسقط من برج حرفى
التعريف وانظر ما يخص كل برج من الاعداد المنطقية
الموضوعة فى دائرتها واحذف اجزاء الكثير فى النسبة
الاستنطاقية كلها واثبت تحت كل حرف ما يخصه من
ذلك ثم اعداد حروف العناصر الاربعة وما يخصها كالاول
وارسم ذلك كله احرفا ورتب الاولاد والقوى والغرائر سطرا
ممتزجا وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين واجمع
واستفتح الجواب يخرج لك (2) الضمير وجوابه (مثال)
ذلك افرض ان الطالع الحمل كما تقدم ترسم ح م ل

(1) Man. C. اجمل.

(2) Man. A. ذلك.

فللحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثلثين دبا
الميم لها من العدد اربعون لها النصف والربع والثلثين والعشر
ونصف العشران اردت التدقيق مكي دبا اللام لها من
العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخميس والسدس
والعشرية كي وهج وهكذا تفعل بسائر حروف المسئلة
والاسم من كل لفظ يقع لك (واما) استخراج الاوتار فهو ان
تقسم مربع كل حرف على اعظم جزء يوجد له مثاله حرف
دال له من الاعداد اربعة مربعها ستة عشر اقسها على اعظم
جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وتر الدال ثمانية ثم تضع
كل وتر مقابلا لحرفه ثم تستخرج النسب العنصرية كما
تقدم في شرح الاستنطاق ولها قاعدة تطرد في استخراجها
من طبع الحرف وطبع البيت الذي تحل فيه من الجدول
كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح

(فصل في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين
الحرفية) وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف
ممرضه ما علته وما الموافق لبرئها من الادوية فمن السائل
ان يستهي شئ من الاشياء على اسم العلة المجهولة ليجعل
ذلك الاسم قاعدة لك ثم استنطق الاسم مع اسم
الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة ان اردت التدقيق
في المسئلة والا اقتصررت على الاسم الذي سماه السائل

وفعلت كما نبين (فاقول) مثلا ستمى السائل فرسا فاثبت
الحروف الثلاثة مع اعدادها المنطقة بيانه ان الفاء من العدد
ثمانية ولها (مك ٢ ح د) ثم الراء لها من العدد مائتان ولها
(ق ف ك كى) ثم السين لها من العدد ستون ولها
(م ل كى وج) قالوا وعدد تام له (د ح ب) والسين مثله لها
(م ل ك لى) فاذا انبسطت حروف الاسماء فوجدت عنصرين
مساويين فاحكم لاكثرهما حروفا بالغلبة على الاخر ثم
اجمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط
وكذلك اسم الطالب واحكم للاكثر والاقوى بالغلبة

(وصفة استخراج قوى العناصر)

نار	تراب	هواء	ماء
٥٥٥	ىىى	ككك	لح
٢٢	ن	و	

فتكون الغلبة للتراب وطبعه البارد واليبوسة طبع السوداء
فتحكم على المريض بالسوداء فاذا الفت من حروف
الاستنطاق كلاما على نسبة تقريبيّة خرج موضع الوجع فى
الحلق ويوافقه من الادوية حقنة ومن الاشربة شراب
الليمون وهذا ما خرج من قوى اعداد حروف اسم فرس
وهو مثال تقريبيّ مختصر (واما) استخراج قوى العناصر

من الاسماء العمليّة (١) فهو ان تسمى مثلا مجد فترسم احرفه مقطعة ثم تضع اسماء العناصر الاربعة على تركيب الفلك يخرج لك ما فى كل عنصر من الحروف والعدد ومثاله

نار	تراب	هواء	ماء
١١١	ب ب ب	ح ح ح	د د د د
٥٥	و و و	ك ك ك ك	ل ل ل ل
٢٢	ن ن ن	س س س	ع ع ع ع
		ق ق ق	ر ر ر ر
		ن ن ن	ح ح ح ح

فتجد اقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لان عدد حروفه عشرون حرفا فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور وهكذا يفعل بجميع الاسماء حينئذ تضاعف الى اوتارها او للوتر المنسوب للطالع فى الزائرجة او لوتر البيت المنسوب المالك بن وهيب الذى جعله قاعدة لمنزج الاسئلة (وهو)

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا

غرائب شك ضبطه الجّد مثلا

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات وعليه كان يعتمد ابن الرقام واصحابه وهو عمل تام قائم بنفسه

(١) Man. C. العلميّة.

في المثالات الوضعيّة (وصفة العمل بهذا الوتر المذكور) ان ترسمه مقطعا ممتزجا بالفاظ السؤال على قانون صيغة التفسير وعدّة حروف هذا الوتر اعنى البيت ثلاثة واربعون حرفا لان كل حرف مشدّد من حرفين ثم تحذف ما يتكرّر عند المزج من الحروف ومن الاصل لكل حرف فصل من الهسّلة حرفا يئائله وتثبت الفصليين سطرا ممتزجا بعضه (1) ببعض الحرف الاول من فصلة القطب والثانى من فصلة السؤال حتى تتمّ الفصلتان جميعا فتكون ثلاثة واربعين فتضيف اليها خمس نونات لتكون ثمانية واربعين وتعتدل بها الهوازين الموسيقيّة ثم تضع الفصلة على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الاصلى قبل الحذف فالعدد (2) صحيح ثم عرّ بما مزجت جدولا مربعا يكون آخر ما فى السطر الاول اول ما فى السطر الثانى وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الاول بعينه وتتوالى الحروف فى القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدّم وتضعه مقابلا لحرفه ثم تستخرج النسب العنصريّة للحروف الجدوليّة لتعرف قوتها الطبيعيّة وموازينها الروحانيّة وعزائرها النفسانيّة واسوسها الاصلية من الجدول الموضوع لذلك (وصفة استخراج

(1) Man. A. et B. بعضه.

(2) Man. C. العمل.

النسب العنصريّة) هو ان تنظر الحرف الاول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذى حل فيه فان اتفقا فحسن والا فاستخرج ما بين الحرفين نسبة ويتتبع هذا القانون فى جميع الحروف الجدوليّة وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هى مقرّرة (1) فى دائرتها الموسيقيّة ثم تاخذ وتر كل حرف بعد ضربه فى اسوس اوتاد الفلك الاربعة كما تقدّم واحذر ما يلى الاوتاد وكذلك السواقط لان نسبها مضطربة وهذا الذى يخرج لك هو اول رتب السريان ثم تاخذ مجموع العناصر وتحطّ منها اسس المولدات يبقى اسّ عالم الخلق بعد عروضة للمدد الكونيّة فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد وهى عناصر الامداد يخرج افق النفس الاوسط وتطرح اول رتب السريان ثم تاخذ مجموع العناصر يبقى عالم التوسّط وهذا مخصوص بعالم الاكوان البسيطة لا المركبة ثم يضرب عالم التوسّط فى افق النفس الاوسط يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب السريان ثم تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلّى يبقى ثالث رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر ابدا فى رابع رتبة السريان يخرج عالم التفصيل والثانى فى الثانى يخرج ثانى عالم التفصيل وكذلك الثالث والرابع

(1) Man. A. et B. مقربة.

فَتَجْتَمِعُ عوالم التفصيل وتَحْطُّ من عالم الكل تبقى العوالم
المجرّدة فتقسم على الاق الاعلى يخرج الجزء الاول ومن
هنا يطرد العمل لتمامه وله مقدّمات في كتب ابن وحشية
والهونى وغيرها وهذا التدبير يجرى على القانون الطبيعى
الحكمى وهذا الفن وغيره من فنون الحكمة الالهية وعليه
مدار وضع الزيارج الحرفية والصنعة الالهية والسيرجات
الفلسفية والله الهلهم وبه المستعان وعليه التكلان وحسبنا
الله ونعم الوكيل واعلم ان هذه الاعمال كلها انما يوصل بها
الى حصول جواب مطابق السؤال فى المعنى فقط لانه
يعثر بها على غيب وهى من قبيل الملح كما تقدّم لنا اول
الكتاب ولذلك ليست من علم السيبيا كما بيّنناه

(علم الكيمياء)

وهو علم ينظر فى المادّة التى يتمّ بها كون الذهب والفضّة
بالصناعة ويشرح العمل الذى يوصل الى ذلك
فيتصفّحون المكونات كلّها بعد معرفة امزجتها وقواها
لعلهم يعثرون على المادّة المستعدّة لذلك حتى من
الفصلات الحيوانية كالعظام والريش والشعر والبيض
والعذرات فضلا عن الهادن ثم يشرح الاعمال التى يخرج
بها تلك (١) المادّة من القوة الى الفعل مثل حل الاجسام

(١) لها مثلك (Man. A. B.)

الى اجزائها الطبيعيّة بالتصعيد والتقطير وجهد الذائب منها بالتكليس وامها الصلب بالفهر والصلابة وامثال ذلك وفي زعيمهم انه يخرج بهذه الصناعات كلّها جسم طبيعىّ يستوّنه الاكسير وانه يلقي على الجسم المعدنىّ المستعدّ لقبول صورة الذهب او الفضة بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد ان يحى بالنار فيعود ذهباً ابريزاً ويكونون عن ذلك الاكسير اذا الغزوا اصطلاحاتهم بالروح وعن الجسم الذى يلقي عليه بالجسد (فنشرح) هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعىّ الذى يقلّب هذه الاجساد المستعدّة الى صورة الذهب والفضّة هو علم الكيمياء وما زال الناس يؤلفون فيها قديماً وحديثاً وربّما يعزى فيها الكلام الى من ليس من اهلها وامام المدوّنين فيها عندهم جابر بن حيان حتى انهم يخصّونها به فيسمّونها علم جابر وله فيها سبعون رسالة كلّها شبيهة بالالغاز وزعم انه لا يفتح مقفلها الا من احاط علماً بجميع ما فيها والطغراى من حكماء المشرق المتأخّرين له فيها دواوين ومناظرات مع اهلها وغيرهم من الحكماء وكتب فيها مسلمة المجريطى من حكماء الاندلس كتابه الذى سمّاه رتبة الحكيم وجعله قريناً لكتابه الاخر فى السحر والطلسمات الذى سمّاه غاية الحكيم وزعم ان هاتين الصناعتين هما

نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم ومن لم يقف عليها فهو
فاقد ثمرة العلم والحكمة اجمع وكلامه في ذلك الكتاب
وكلامهم اجمع في تواليهم هي الغاز يتعذر فهمها على من
لم يعان (1) اصطلاحاتهم في ذلك ونحن نذكر سبب
عدولهم الى هذه الرموز والغاز ولابن الغيرسي من ائمة هذا
الشأن كلمات شعرية رويها على حروف المعجم من ابداع
ما نحى في الشعر ملغوزة كلها لغز لا حاجي والمعاية فلا تكاد
تفهم وقد ينسبون للغزالي بعض التواليف فيها وليس ذلك
بصحيح ان الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف على (2)
خطأ ما يذهبون اليه حتى ينتحله وربما نسبوا بعض الهداهب
والاقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن
الحكم ومن العلوم البين ان خالد من الجيل العربي
والبداوة اليه اقرب فهو بعيد من العلوم والصنائع بالجهلة
فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع
الهرجات وامزجتها وكتب الناظرين في ذلك من
الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم اللهم الا ان
يكون خالد بن يزيد اخر من اهل المدارك الصناعية تشبه
باسمه فممكن فانا انقل لك هنا رسالة ابي بكر بن

(1) Man. A. يعانين.

(2) Man. C. عن.

بشرون لابن السمع في هذه الصناعة وكلاهما من تليد مسلية
فتستدل من كلامه فيها على ما اذهب اليه في شأنها اذا
اعطيته حقه من التأمل (قال) ابن بشرون بعد صدر من
الرسالة خارج عن الغرض والهدومات التي لهذه الصناعة
الكريمة قد ذكرها الاولون واقتصر جميعها اهل الفلسفة
من معرفة تكوين الهعادن وتخلق الاجار والجواهر وطباع
البقاع والاماكن فنعنا اشتهاها من ذكرها ولكن ابين لك
من هذه الصنعة ما يحتاج اليه فنبداً بهعرفته فقد قالوا ينبغي
لطلاب هذا العلم ان يعلموا اولاً ثلاث خصال اولها هل
تكون والثانية من اى شئ تكون والثالثة كيف تكون فاذا
عرف هذه الثلاث واحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته
من هذا العلم فاما البحث عن وجودها والاستدلال على
مكونها فقد كفيناك بما بعثنا به اليك من الاكسير واما
من اى شئ تكون فائما يريدون بذلك البحث
عن الحجر الذى يمكنه العمل وان كان العمل موجوداً من
كل شئ بالقوة لانها من الطبائع الاربع منها تركبت ابتداء
واليها ترجع انتهاء ولكن من الاشياء ما تكون فيه بالقوة
ولا تكون بالفعل وذلك ان منها ما يمكن تفصيلها ومنها
ما لا يمكن تفصيلها فالتى يمكن تفصيلها تعالج وتدبر وهى
التى تخرج من القوة الى الفعل والتى لا يمكن تفصيلها

لا تعالج ولا تدبر لأنها فيها بالقوة فقط وإنما لم يمكن
تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض وفصل قوة
الكبير على الصغير فينبغي لك وفقك الله أن تعرف
أوفق الأجبار المنفصلة التي يمكن منها العمل وجنسه وقوته
وعمله وما يدبر من الحّل والعقد والتنقية والتكليس والتنشيف
والثقليل فإن لم يعرف هذا الأصول التي هي عماد هذه
الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير أبدا وينبغي لك أن تعلم
هل يمكن أن يستعان عليه بغيره أم يكتفى به وحده وهل
هو واحد في الابتداء أم شاركه غيره فصار في التدبير واحدا
فسمي حجرا وينبغي لك أن تعلم كيفية عمله وكمية
أوزانه وأزمانه وكيف تركيب الروح فيه وادخال النفس عليه
وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها فإن لم تقدر
فلا تى علة وما السبب الموجب لذلك فإن هذا هو
ال المطلوب فافهم وأعلم أن الفلاسفة كلّها مدحت النفس
وزعمت أنّها المدبرة للجسد والحاملة له والدافعة منه
والفاعلة فيه وذلك أن الجسد إذا خرجت النفس عنه
مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره لأنه
لا حياة فيه ولا نور وإنما ذكرت الجسد والنفس لأن هذه
الصنعة شبيهة بجسد الإنسان الذي تركيبه على الغذاء
والعشاء وقوامه وتمامه بالنفس الحيّة النورانيّة التي بها

يفعل العظام والأشياء المتقابلة التي لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها وانها انفعل الانسان لاختلاف تركيب طبائعه ولو اتفقت طبائعه وسلمت من الاعراض والتضاد لم تقدر النفس على الخروج من جسده ولكان خالدا باقيا فسبحان مدبر الاشياء تعالى واعلم ان الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء فيضية محتاجة الى الانتهاء وليس لها اذا صارت في هذا الجسد ان تستحيل الى ما منه تركبت كما قلناه انفا في الانسان لان طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضا وصارت شئا واحدا شبيها بالنفس في قوتها وفعلها وبالجسد في تركيبه ومجسسته بعد ان كانت طبائع مفردة باعيانها فيا عجا من افاعيل الطبائع ان القوة للضعيف الذي يقوى على تفصيل الاشياء وتركيبها وتمامها فلذلك قلت قوى وضعيف وانما وقع التغير والفناء في التركيب الاول للاختلاف وعدم ذلك في الثاني للاتفاق وقد قال بعض الاولين التفصيل والتقطيع في هذا العمل حياة وبقاء والتركيب موت وفناء وهذا الكلام دقيق المعنى لان الحكيم اراد بقوله حياة وبقاء بخروجه من العدم الى الوجود لانه ما دام على تركيبه الاول فهو فان لا محالة فاذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء والتركيب الثاني لا يكون الا بعد التفصيل والتقطيع في هذا

خاصّة فاذا لقي الجسد المحلول انبسط فيه بعدم الصورة
لانه صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها وذلك
انه لا وزن له فيه وسترى ذلك ان شاء الله تعالى وقد ينبغي
لك ان تعلم ان اختلاط اللطيف باللطيف اهلون من
اختلاط الغليظ بالغليظ وانما اريد بذلك التشاكل في الارواح
والاجساد لان الاشياء تتصل باشكالها وذكرت ذلك لتعلم
ان العمل اوفق وايسر من الطبائع اللطائف الروحانيّة منها
من الغليظة الجسمانيّة وقد يتصور في العقل ان الاجار
اقوى واصبر على النار من الارواح كما ترى الذهب والحديد
والنحاس اصبر على النار من الكبريت والزئبق وغيرها من
الارواح (فاقول) ان الاجساد قد كانت ارواحا (١) في بدنها
فلما اصابها حر الكيان قلبها اجسادا لزجة غليظة فلم تقدر
النار على اكلها لافراط غلظها وتلّزجها فاذا افترطت النار عليها
صيرتها ارواحا كما كانت اول خلقها وان تلك الارواح
اللطيفة ان اصابتها النار ابقت ولم تقدر على البقاء عليها
فينبغي لك ان تعلم ما صير الاجساد في هذه الحالة وصير
الارواح في هذه الحالة فهو اجل ما تعرفه اقول انما ابقت
تلك الارواح واحترقت لاشتعالها ولطافتها وانما اشتعلت
لكثرة رطوبتها ولان النار اذا احسّت بالرطوبة تعلقت بها

(١) Man. A. B. وقد كانت ارواحها.

لأنّها هواية تشاكل النار ولا تزال تغتذى بها الى ان تفنى
وكذلك الاجساد اذا ابقت بوصول النار اليها بقلّة تلزجها
وغلظها وإنّما صارت تلك الاجساد لا تشتعل لأنّها مركبة
من ارض وماء صابر على النار بلطيفه متّحد بكثيفه بطول
الطبخ اللّين المازج (1) الاشياء وذلك ان كل متلاش انّما
يتلاشى بالنار لمعارفة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه في
بعض على غير التحليل والموافقة فصار ذلك الانضمام
والتداخل مجاور لا ميازجة فسهل بذلك افتراقهما كالماء
والدهن وما اشبههما وإنّما وصفت ذلك لتستدلّ به على
تركيب الطبائع وتقابلها فاذا علمت ذلك علما شافيا فقد
اخذت حظك منها وينبغي لك ان تعلم ان الاخلاط
التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفضّلة
من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل
عليه غريب في الجزء منه ولا في الكل كما قال الفيلسوف
أنّك ان احكمت تدبير الطبائع وتاليفها ولم تدخل عليها
غريبا فقد زلغ عنها ووقع الخطاء واعلم ان هذه الطبيعة اذا
حلّ لها جسد من قرابتها على ما ينبغي في الحلّ حتى
يشاكلها في الرقة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه
حيث ما جرى لان الاجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط

(1) Man, A. et B. المزاج.

ولا تتزاحج وحل الأجساد لا يكون بغير الأرواح فافهم هداك الله
هذا القول واعلم هداك الله ان هذا الحل في جسد الحيوان هو
الحق الذي لا يضحل ولا ينتقص وهو الذي يقرب
الطبائع ويمسكها ويظهر لها ألوانا وازهارا عجيبة وليس كل
جسد يحل خلاف هذا هو الحل التام لانه مخالف
للحياة وانما حله بما يوافقه ويدفع عنه حرق النار حتى
يزول عن الغلط وتنقلب الطبائع عن حالاتها الى ما لها
ان تنقلب من اللطافة والغلظ فاذا بلغت الأجساد نهايتها
من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك
وتعوض وتقلب وتنفذ وكل عمل لا يرى له مصداق في اوله
فلا خير فيه واعلم ان البارد من الطبائع هو ليبس الاشياء
ويعقد رطوبتها والحر منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها وانما
افردت الحر والبرد لانهما فاعلان والرطوبة واليبس منفعلان
وعن انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتكون
وان كان الحر اكثر فعلا في ذلك من البرد لان البرد
ليس له نقل الاشياء ولا تحركها والحر هو علة الحركة
ومتى ضعفت علة الكون وهي الحرارة لم يتم منها شئ
ابدا كما انه اذا افطرت الحرارة على شئ ولم يكن ثم برد
احرقته واهلكته فمن اجل هذه العلة احتيج الى البارد
في هذه الاعمال ليقوى به كل ضد على ضده ويدفع عنه

حرّ النار ولم تحذر الفلاسفة أكثر شئاً إلا من النيران المحرقة
وامرت بتطهير الطبائع والانفاس وإخراج دنسها ورطوبتها
ونفى آفاتهما وأوساخها عنها على ذلك استقام رأيهم
وتدبيرهم فإنّ عملهم أنّما هو مع النار أولاً واليهما يصير آخراً
فلذلك قالوا أيّاكم والنيران المحرقات وأنّما أرادوا بذلك
نفي الآفات التي معها فتجميع على الجسد آفتين
فتكون أسرع لهلاكه وكذلك كل شئٍ أنّما يتلاشى
ويفسد لتصادّ طبائعه واختلافه فيتوسّط بين شيئين فلم يجد
ما يقويه ويعينه إلّا قهرته الآفة وأهلكته وأعلم أن الحكماء
ذكرت تردد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون الزم إليها
واقوى على قتال النار إذ هي باشرتها عند الآفة أعنى
بذلك النار العنصريّة فاعلمه فلنقل الآن على الحجر الذي
يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة وقد اختلفوا فيه
فمنهم من زعم أنه في النبات ومنهم من زعم أنه في
المعادن ومنهم من زعم أنه في الجميع وهذه الدعوى
ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها لأن
الكلام يطول جدّاً وقد قلت فيما تقدّم أن العمل من كل
شئٍ بالقوة لأن الطبائع موجودة في كل شئٍ فهو كذلك
فنريد أن نعلم من أيّ شئٍ يكون العمل بالقوة والفعل
فنقصد إلى ما قاله الحراني أن الصبغ كله أحد صبغين

ما صبغ جسد كالزعفران فى الثوب الابيض حتى يحول فيه وهو مضمحل منتقض التركيب والصبغ الثانى تقليب الجوهر من جوهر نفسه الى جوهر غيره ولونه كتقليب الشجر التراب الى نفسه وقلب الحيوان النبات الى نفسه حتى يصير التراب نباتا ويصير النبات حيوانا ولا يكون الا بالروح الحى والكيان الفاعل الذى له توليد الاجرام وقلب الاعيان فاذا كان هذا هكذا فاقول ان العمل لا بد ان يكون اما فى الحيوان واما فى النبات وبرهان ذلك اتهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتتامهما فاما النبات فليس فيه ما فى الحيوان من اللطافة والقوة ولذلك فلحوص الحكماء فيه واما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاثة ونهايتها وذلك ان المعدن يستحيل نباتا والنبات يستحيل حيوانا والحيوان لا يستحيل الى شئ هو الطف منه الا ان ينعكس راجعا الى الغلط وانه ايضا لا يوجد فى العالم شئ يتعلق به الروح الحية غيره والروح الطف ما فى العالم ولم تتعلق الروح بالحيوان الا بمشاكلته اياها فالروح التى فى النبات فانها يسيرة فيها غلظ وكثافة وهى مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات فلم يقدر على الحركة لغلظها وغلظ روحه والروح المتحركة الطف من الروح الكامنة كثيرا وذلك ان المتحركة لها قبول الغذاء

والتنقل والتنفس وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده ولا تجرى اذا قيست بالروح الحيّة الا كالارض عند الماء كذلك النبات عند الحيوان فالعمل في الحيوان اعلى وارفع واهون وايسر فينبغي للعاقل اذا عرف ذلك ان يجرب ما كان سهلا ويترك ما يخشى فيه عسرا واعلم ان الحيوان عند الحكماء ينقسم اقساماً من الالمهات التي هي الطبائع والحديثة التي هي المواليد وهذا معروف بيسير الفهم فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد اقساماً حيّة واقساماً ميّنة فجعلوا كل متحرك فاعلاً حياً وكل ساكن مفعولاً وقسموا ذلك في جميع الاشياء وفي الاجساد والذاتية وفي العقاقير المعدنية فسمّوا كل شئ يذوب في النار ويطير ويشتل حياً وما كان على خلاف ذلك سمّوه ميّناً فاما الحيوان والنبات فسمّوا كلّما انفصل منها طبائع اربع حياً وما لم ينفصل سمّوه ميّناً ثم اتهم طلبوا جميع الاقسام الحيّة فلم يجدوا ما يوافق (١) هذه الصناعة ممّا ينفصل فصولاً اربعة ظاهرة للعيان ولم يجدوه غير الحجر الذي في الحيوان فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه واخذوه ودبروه فتكيّف لهم منه الذي ارادوه وقد يتكيّف مثل هذا في المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها ثم يفصل بعد

(١) Man. C. D. لوقف.

ذلك فاما النبات فانه ما ينفصل ببعض هذه الفصول
مثل الانسان واما الهادن ففيها اجساد وارواح وانفاس اذا
مزجت ودبرت كان منها ما له تأثير وقد دبرنا كل ذلك
فكان الحيوان منها اعلى وارفع وتدبيرة اسهل وايسر
فينبغي ان تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان وطريق
وجوده انا بيّنا ان الحيوان ارفع المواليد وكذلك ما
تركب منه فهو الطف منه كالنبات من الارض انما كان
النبات الطف من الارض لانه انما يكون من جوهره
الصابي وجسده اللطيف فوجب له بذلك اللطافة والرقّة
وكذلك هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب
وبالجملة انه ليس في الحيوان شئ ينفصل طبائع اربع
غيره فافهم هذا القول فانه لا يكاد يخفى الا على جاهل
بيّن الجهالة ومن لا عقل له فقد اخبرتك ماهيّة هذا
الحجر واعلمتك جنسه وانا ابين لك وجوه تدابيره حتى
يكمل لك الذي شرطناه على انفسنا من الانصاف
ان شاء الله سبحانه (التدبير على بركة الله تعالى) خذ الحجر
الكريم فاودعه القرعة والانبيق وفصل طبائعه الاربع التي هي
الماء والهواء والارض والنار وهي الجسد والروح والنفس
والصبغ فاذا عزلت الماء عن التراب والهواء عن النار فارفع
كل واحد في انائه على حدة وخذ الهابط اسفل الاناء وهو

التفل فاغسله بالنار الحارة حتى يذهب عنه سواده وبزول غلظه وجفائه وببيضه تببيضا محكما وطير عنه فضول الرطوبات المسجنة فيه فانه يصير عند ذلك ماء ابيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضاد ثم اعتمد الى تلك الطبائع الاول الصاعدة منه فطهرها ايضا من السواد والتضاد وكسر عليها الغسل والتصعيد حتى تلتطف وترق وتصفو فاذا فعلت ذلك فقد فتح الله عليك فابداء بالتركيب الذى هو مدار العمل وذلك ان التركيب لا يكون بالتزويج (١) والتعفين فاما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ واما التعفين فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شأ واحد لا اختلاط ولا نقصان (٢) فيه بمنزلة الامتزاج بالماء فعند ذلك يقوى الغليظ على امساك اللطيف ويقوى الروح على مقابلة النار ويصبر عليها وتقوى النفس على الغوص فى الاجساد والذبىب فيها وانما وجد ذلك بعد التركيب لان الجسد المحلول لما ازدوج بالروح ممازجة بجميع اجزائه ودخل بعضها فى بعض لتشاكلها فصار شأ واحد ووجب من ذلك ان يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت ما يعرض للجسد لهوضع الامتزاج وكذلك النفس اذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت اجزأهما بجميع

(١) Man. C. D. بالتزويج.

(٢) Man. D. انفصال.

اجزاء الاخرين اعنى الروح والجسد وصارت هى وهما شئاً واحداً لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلّى الذى سلمت طبائعه واتفقت اجزاؤه فاذا لقي هذا المركّب الجسد المحلول والّح عليه النار واطهر ما فيه من الرطوبة على وجهه فداب فى الجسد المحلول ومن شأن الرطوبة الاشتعال وتعلّق النار بها فاذا ارادت النار التعلّق بها منعها من الاتّحاد بالنفس ممازجة الماء لها فان النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصاً وكذلك الماء من شأنه النفور من النار فاذا التّحت عليه النار وارادت تطييره حبسه الجسد اليابس الممازج له فى جوفه فمنعه من الطيران فكان الجسد علّة لامتساک الماء والماء علّة لبقاء الدهن والدهن علّة لثبات الصبغ وكان الصبغ علّة لظهور اللون واطهار الدهنيّة فى الاشياء المظلمة التى لا نور لها ولا حياة فيها فهذا هو الجسد المستقيم وهكذا يكون العمل وهذه البيضة التى سألت عنها وهى التى سمّتها الحكماء بيضة واياها يعنون لا بيضة الدجاجة واعلم ان الحكماء لم تسمّها بهذا الاسم لغير معنى بل اشبهتها ولقد سألت مسلمة عن ذلك يوماً وليس عنده غيرى فقلت ايّها الحكيم الفاضل اخبرنى لآتى شئ سمّيت الحكماء مركّب الحيوان بيضة اختياراً منهم لذلك ام لمعنى دعاهم اليه فقال لمعنى غامض فقلت

أيها الحكيم وما ظهر لهم من ذلك من الهنعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسمّوها بيضة فقال لشبهها وقرابتها من المركّب ففكر فيه فانه سيظهر لك معناه فبقيت بين يديه متفكّرا لا اقدر على الوصول الى معناه فلما رأى ما بى من الفكر وان نفسى قد مضت فيها اخذ بعصدي وهزنى هزة خفيفة وقال لى يا ابا بكر ذلك للنسبة التى بينهما فى كمّية الالوان عند امتزاج الطبائع وتآليفها فلما قال ذلك انجلى عني الظلمة واضاء لى نور قلبى وقوى عقلى على فهمه فنهضت شاكرا لله تعالى عليه الى منزلى واقمت عليه شكلا هندسيا يتبرهن به صحّة ما قاله مسلمة وانا واضعه لك فى هذا الكتاب مثال ذلك المركّب اذا تمّ وكمل كان نسبة ما فيه من طبيعة الهواء الى ما فى البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما فى المركّب من طبيعة النار الى ما فى البيضة من طبيعة النار وكذلك الطبيعتان الاخرتان الارض والماء فاقول ان كل شئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان ومثال ذلك ان تجعل سطح البيضة رَوَّاحَ فاذا اردنا ذلك فانا نأخذ اقلّ الطبائع المركّب وهى طبيعة اليبوسة ونضيف اليها مثلها من طبيعة الرطوبة وندبرهما حتى تنشف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوتها وكان فى هذا

الكلام رمزا ولكنه لا يخفى عليك ثم تحمل عليهما جميعا
مثليهما من الروح وهو الماء فيكون الجميع ستة امثال ثم
تحمل على الجميع بعد التدبير مثلا من طبيعة الهواء التي
هي النفس وذلك ثلاثة اجزاء فيكون الجميع تسعة امثال
اليبوسة بالقوة وتجعل تحت كل ضلعين من هذا المركب
الذى طبيعته محيطية بسطح المركب طبيعتين فتجعل اولا
الضلعين المحيطين طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعا احـ جـ وسطح
ابجد وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة الذان هما الهاء
والهواء ضلعا هـ زوح فاقول ان ابجد يشبه سطح هـ زوح طبيعة الهواء
التي تسمى نفسا وكذلك بحر من سطح المركب والحكماء
لم تسم شيئا باسم شئ الا لشبهه به والكلمات التي سالت
عن شرحها الارض الهقدسة هي المنعقدة من الطبائع العلوية
والسفلية والنحاس هو الذى اخرج سواده وقطع حتى صار
هباء ثم حفر بالزاج فصار نحاسا والمغنيسيا جبرهم الذى
تجهد (1) فيه الارواح وتخرجه الطبيعة العلوية التي تسجن
فيها الارواح لتقابل (2) عليها النار والفرفرة لون احمر فان
يحدثه الكيان والرصاص جبر له ثلاث قوى مختلفة الشخوص
ولكنها متشاكلة متجانسة فالواحدة روحانية نيرة صافية وهى
الفاعلة والثانية نفسانية وهى متحركة حساسة غير انّها

(1) Man. B. تجهد.

(2) Man. A. et B. ليقاقل.

اغلظ من الاولى ومركزها دون مركز الاولى والثالثة قوة ارضية جاسية قابضة منعكسة الى مركز الارض لثقلها وهى الماسكة النفسانية والروحانية جميعا والمحيطة بهما واما سائر الباقية فمبتدعة ومخترة الباسا على الجاهل ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها فهذا جميع ما سألتنى عنه قد بعثت به اليك مفسرا ونرجو بتوفيق الله تعالى ان تبلغ املك والسلام انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلميذ مسلمة المجريطى شيخ الاندلس فى علوم الكيمياء والسيياء والسحر فى القرن الثالث وما بعده وانت ترى كيف صرف الفاضل كلها فى الصناعة الى الرمز والالغاز التى لا تكاد تبين ولا تعرف فذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية والذى يجب ان يعتقد فى امر الكيمياء وهو الحق الذى يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية وتصرفها فى عالم الطبيعة اما من نوع الكرامة ان كانت النفوس خيرة او من نوع السحر ان كانت شريرة فاجرة فاما الكرامة فظاهرة واما السحر فلان الساحر كما ثبت فى مكان تحقيقه يقلب الاعيان المادية بقوته السحرية ولا بد له مع ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحرى فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب او الشعر او النبات وبالجمل من غير مآذنها المخصوصة بها كما وقع لسحرة

فرعون في الحبال والعصى وكما ينقل عن سحرة السودان
والهنود في قاصية الجنوب والترك في قاصية الشمال أنهم
يسحرون الجوّ للمطار وغير ذلك ولما كانت هذه تخليقاً
للذهب في غير مادته الخاصة به كان من قبيل السحر
والمتكلمون فيه من اعلام الحكماء مثل جابر ومسلمة ومن
كان قبلهم من حكماء الأمم انما نحوا هذا المنحى ولهذا كان
كلامهم فيه الغاراً حذراً عليها من انكار الشرائع على السحر
وانواعه لأن (1) ذلك يرجع الى الضئالة بها كما هو رأى
من لم يذهب الى التحقيق في ذلك وانظر كيف سمى
مسلمة كتابه فيها رتبة الحكيم وسمى كتابه في السحر
والطلسات غاية الحكيم اشارة الى عهوم موضوع الغاية
وخصوص موضوع هذه لان الغاية اعلى من الرتبة وكان مسائل
الرتبة بعض من مسائل الغاية او تشاركها (2) في الموضوعات
ومن كلامه في الفنين يتبين ما قلناه ونحن نبين فيها بعد
هذا غلط من يزعم ان مدارك هذا الامر بالصناعة الطبيعية
والله العليم الخبير

فصل في ابطال الفلسفة وفساد مستحليها

هذا الفصل وما بعده مهم لان العلوم عارضه في العمران كثيرة

(1) Man. C. et D. لأن.

(2) Man. A. B. C. تشاركها.

فى الهدن وضررها فى الدين كبير فوجب ان نصدع بشأنها ونكشف عن المعتقد الحق فيها وذلك ان قوما من عقلاء النوع الانسانى زعموا ان الوجود كله الحسى منه وما وراء الحس تدرك ذواته واحواله باسبابها وعللها بالانظار الفكرية ولاقيسة العقلية وان تصحيح العقائد الايمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فانها بعض من مدارك العقل وهؤلاء يسمون بالفلاسفة جمع فيلسوف وهو باللسان اليونانى محب الحكمة فبحثوا عن ذلك وشتموا له وحوّموا على اصابة الغرض منه ووضعوا قانونا يهتدى به العقل فى نظره الى التمييز بين الحق والباطل وسمّوه بالمنطق ومحصل ذلك ان النظر الذى يفيد تمييز الحق من الباطل انما هو للذهن فى المعانى المستزعة من الموجودات الشخصية فيتجرد أولا منها صور منطبقة على جميع الاشخاص كما ينطبق الطابع (1) على جميع النقوش التى يرسمها فى طين او شمع وهذه المجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الاوائل ثم تجرد من تلك المعانى الكلية اذا كانت مشتركة مع معانى اخرى وقد تهيّزت عنها فى الذهن فتجرد منها معانى اخرى وهى التى اشتركت بها ثم تجرد ثانيا ان شاركها غيرها وثالثا الى ان ينتهى التجريد الى المعانى

(1) Man. A. الطابع. C. الطابع.

البيسطة الكلّية المنطبقة على جميع المعانى والأشخاص ولا يكون منها تجريد بعد هذا وهى الاجناس العالية وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هى من حيث تأليفها بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثوانى فاذا نظر الفكر فى هذه المعقولات المجردة وطلب منها تصوّر الوجود كما هو فلا بدّ للذهن من اضافة بعضها الى بعض ونفى بعضها عن بعض بالبرهان العقلى اليقينى ليحصل تصوّر الوجود صحيحا مطابقا اذا كان ذلك بقانون صحيح كما مرّ وصنف التصديق الذى هو تلك الاضافة والحكم متقدّم عندهم على صنف التصوّر فى النهاية والتصوّر متقدّم عليه فى البداية والتعليم لان التصوّر التام عندهم هو غاية الطلب الادراكى وانما التصديق وسيلة له وما تسمعه فى كتب المنطقيين من تقدّم التصوّر وتوقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام وهذا هو مذهب كبيرهم ارسطو ثم يزعمون ان السعادة فى ادراك الموجودات كلها ما فى الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين وحاصلة مداركهم فى الوجود على الجملة ما آلت اليه وهو الذى فرعوا عليه قضايا والظاهر انهم (1) عثروا أولا على الجسم السفلى بحكم الوجود والحس ثم

(1) Man. C. انظارهم.

ترقى ادراكهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة
والحسّ في الحيوانات ثم احسّوا من قوى النفس بسلطان
العقل ووقف ادراكهم فقصّوا على الجسم العالى السهاوى
بنحو من القضاء على امر الذات الانسانية ووجب عندهم ان
يكون للفلك نفس وعقل كما للانسان ثم انهوا ذلك نهاية عدد
الآحاد وهى العشر تسع مفصلة ذواتها جمل وواحد اول مفرد
وهو العاشر ويزعمون ان السعادة فى ادراك الوجود على هذا
النحو من القضاء مع تهذيب النفس وتخليقها بالفضائل وان
ذلك ممكن للانسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة
والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظرة ومثله (1) الى
المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته وان ذلك اذا
حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة وان الجهل بذلك
هو الشقاء السرمد وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب بالآخرة
الى خباط لهم فى ذلك معروف من كلماتهم وامام هذه
المذاهب الذى حصل مسائلها ودون علمها واطر حجابها
فيما بلغنا فى هذه الاحقاب هو ارسطو المقدونى من اهل
مقدونية من بلاد الروم من تلميذ افلاطون وهو معلم الاسكندر
ويسمونه المعلم الاول على الاطلاق يعنون معلم صناعة المنطق
اذا لم تكن قبله مهذبة وهو اول من رتب قانونها واستوفى

(1) Man. A. مسليه. B. ومسله. Je lis.

مسائلها واحسن بسطها ولقد احسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بقصدهم في الالهيات ثم كان من بعده في الاسلام من اخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل الا في القليل وذلك من كتب اولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان اليوناني الى اللسان العربي تصحّحها كثير من اهل الملة واخذ بمذاهبهم من اضله الله من مستحلى العلوم وجادلوا عنها واختلفوا في مسائل من تفاريعها وكان اشهرهم ابو نصر الفارابي في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة وابو علي ابن سينا في المائة الخامسة لعهد بنى بوية باصبهان وغيرهما واعلم ان هذا الرأي الذي ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه فاما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الاول واكتشافهم به في الترقى الى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالوجود اوسع نطاقا من ذلك ويخلق ما لا يعلمون وكانهم (1) في اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بهتابة الطبيعيين المقتصرين على اثبات الاجسام خاصة المعرضين عن النفس والعقل المعتقدين انه ليس وراء الجسم في حكمة الوجود شيء واما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات او يعرضونها على معيار المنطق

(1) Man. A. et B. كان.

وقانونه فهي قاصرة وغير وافية فيه بالغرض اما ما كان منها في الوجودات الجسمانيّة ويسمونه بالعلم الطبيعيّ فوجه قصوره ان المطابقة بين تلك النتائج الذهنيّة التي تستخرج بالحدود والاقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقينيّ لان تلك احكام ذهنيّة كلها عامّة والموجودات الخارجيّة مشخصة بموادّها ولعلّ في المواد ما يمنع من مطابقة الذهنيّ الكليّ للخارجيّ الشخصيّ اللهمّ الا ما يشهد له الحسّ من ذلك فدلّيله شهوده لا تلك البراهين فاين اليقين الذي يجدونه فيها وربّما يكون تصرف الذهن ايضا في المعقولات الاول المطابقة للشخصيّات بالصور الخالية التي تجرّدها (1) في الرتبة الثانية فيكون الحكم حينئذ يقينيّا بمثابة المحسوسات اذ المعقولات الاول اقرب الى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها فتسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك الا انه ينبغي لنا الاعراض عن النظر فيها اذ هو من تركّ المسلم لما لا يعنيه فان مسائل الطبيعيات لا تهتمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها واما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحسّ وهي الروحانيّات ويسمونه العلم الآلهيّ وعلم ما بعد الطبيعة فان ذواتها مجهولة رأسا ولا يمكن التوصل اليها

(1) Man. A. تجرّدها.

ولا البرهان عليها لان تجريد المعقولات من الوجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيها هو مدرك لنا بالحس فتستزج منه الكليات ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات اخرى لحجاب الحس بيننا وبينها فلا يتأتى لنا برهان عليها ولا مدرك لنا فى اثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنينا (1) من امر النفس الانسانية واحوال مداركها وخصوصا فى الروياء التى هى وجدانية لكل احد وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فامر غامض لا سبيل الى الوقوف عليه ولقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا الى ان ما لا مادة له فلا يمكن البرهان عليه لان مقدمات البرهان من شرطها ان تكون ذاتية وقال كبيرهم افلاطون ان الالهيات لا يوصل فيها الى يقين وإنما يقال فيها بالاخلق والاولى يعنى الظن واذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط فيكفينا الظن الذى كان أولا فإى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات وهذه هى غاية افكار الانسانية عندهم واما قولهم ان السعادة فى ادراك الوجود على ما هو عليه بتلك البراهين فقول مزيف مردود وتفسيره ان

(1) Man. A. جنينا.

الإنسان مركّب من جزئين أحدهما جسمانيّ والآخر روحانيّ ممترج به ولكل واحد من الجزئين مدارك مختصّة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحانيّ يدرك تارة مدارك روحانيّة وتارة مدارك جسمانيّة إلا أن المدرك الروحانيّ يدركها بذاته بغير واسطة و (1) المدارك الجسمانيّة بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواسّ وكل مدرك فله ابتهاج (2) بما يدركه واعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانيّة كيف يتّهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الاصوات فلا شك أن الابتهاج بالادراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشدّ والذي للنفس الروحانيّة إذا شعرت بأدراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنها وهذا الادراك لا يحصل بنظر ولا علم وإنما يحصل بكشف حجاب الحسّ ونسيان المدارك الجسمانيّة بالجملة والتهتوف كثير ما يغنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة فيحاولون بالرياضة أمّاتة والقوى الجسمانيّة ومداركها حتى الفكر من الدماغ ليحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والهوانع الجسمانيّة فتحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها وهذا الذي زعموه بتقدير صحته مسلم لهم وهو

(1) Man. A. et B. من.

(2) Man. C. ابتهاج.

مع ذلك غير واف بمقصودهم فاما قولهم ان البراهين والادلة العقلية محصلة لهذا النوع من الادراك والابتهاج عنه فباطل كما رأيته اذ البراهين والادلة من جهة المدارك الجسمانية لانها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والذكر ونحن اول شيء نغنى به في تحصيل هذا الادراك اماتة هذه القوى الدماغية كلها لانها منازعة له قاذحة فيه وتجهد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء والاشارات والنجاء (١) وتلاخيص ابن رشد للفص (٢) من تأليف ارسطو وغيره يبعثر اوراقها ويتوثق من براهينها ويلتمس هذا القسط من السعادة بينها ولا يعلم انه يستكثر بذلك من الهوانع عنها ومستندهم في ذلك ما ينقلونه عن ارسطو والفارابي وابن سينا ان من حصل له ادراك العقل الفعّال واتّصل به في حياته الدنيا فقد حصل على حظّه من السعادة والعقل الفعّال عندهم عبارة عن اول رتبة ينكشف عنها الحسّ من رتب الروحانيات ويحملون الاتّصال بالعقل الفعّال على الادراك العلمى وقد رأيت فسادها وإنما يعنى ارسطو واصحابه بذلك الاتّصال والادراك ادراك النفس الذى لها من ذاتها وبغير واسطة وهو لا يحصل الا بكشف حجاب الحسّ واما قولهم ان البهجة الناشئة عن هذا الادراك هي عين السعادة

(١) Man. D. النجامة.

(٢) Ibid. للمقصر.

الموعود بها فباطل أيضا لأنّا أنّها تبينّ لنا بما قرّروه ان وراء
الحسّ مدركا آخر للنفس من غير واسطة وأنّها يتّهبج بادراكها
ذلك ابتهاجا شديدا وذلك لا يعينّ لنا انه عين السعادة
الآخروية ولا بدّ بل هي من جملة الملاذ التي لتلك
السعادة وأما قولهم ان السعادة في ادراك هذه الموجودات
على ما هي عليه فقول باطل مبني على ما كنّا قدّمناه
في اصل التوحيد من الاوهام والاغلاط في ان الوجود عند
كل مدرك منحصر في مداركه وبّينا فساد ذلك وان
الوجود اوسع من ان يحاط به او يستوفى ادراكه بجملة
روحانيّا او جسمانيّا والذي يحصل من جميع ما قرّناه
من مذاهبهم ان الجزء (١) الروحانيّ اذا فاق القوى الجسمانيّة
ادرك ادراكا ذاتيّا له مختصّا بصف من المدارك وهي
الموجودات التي احاط بها علمنا وليس بعام الادراك في
الموجودات كلها اذ لم يتّحصّر وانه يتّهبج بذلك النحو
من الادراك ابتهاجا شديدا كما يتّهبج الصبي بمداركه
الحسيّة في اول نشوئه ومن لنا بعد ذلك بادراك جميع
الموجودات او بحصول السعادة التي وعدنا بها الشارع ان
لم نعمل لها هيهات هيهات لما توعدون وأما قولهم ان
الانسان مستقلّ بتّهذيب نفسه واصلاحها بهلاسة المحمود

(x) Man. A. الخبر. D. الحر.

من الخلق ومجانبة الهذوم فامر مبنى على ابتهاج النفس
بادراكها الذى لها من ذاتها هو عين السعادة الهوود بها لان
الردائل عائقة للنفس عن تهام ادراكها ذلك بها يحصل لها
من الهلكات الجسمانيّة والوانها وقد بيّنا ان اثر السعادة
والشقاء من وراء الادراكات الجسمانيّة والروحانيّة فهذا
التهديب الذى توصّلوا الى معرفته أنّها نفعه فى البهجة
الناشئة عن الادراك الروحانيّ فقط الذى هو على مقائيس
وقوانين واما ما وراء ذلك من السعادة التى وعد بها
الشارع على امتثال ما امر به من الاعمال والاخلاق فامر
لا تحيط به مدارك المدركين وقد تنبّه لذلك زعيمهم
ابو على بن سينا فقال فى كتاب المبدأ والبعاد له ما
معناه ان البعاد الروحانيّ واحواله هو ممّا يتوصّل اليه
بالبراهين العقليّة والهنائيس لانه على نسبة طبيعيّة محفوظة
ووتيرة واحدة قلنا فى البراهين عليه سعة واما البعاد
الجسمانيّ واحواله فلا يهكن ادراكه بالبرهان لانه ليس على
نسبة واحدة وقد بسطته لنا الشريعة الحقّة المحمّدية فلينظر
فيها وليرجع فى احواله اليها فهذا العلم كما رأيته غير وافٍ
بمقاصدهم التى حوّموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع
وظواهرها وليس له فيما عليها الا ثمرة واحدة وهى شحذ (1)

(1) مستخذ Man. A.

الذهن فى ترتيب الأدلة والحجج لتحصل ملكة الجودة والصواب فى البراهين وذلك أن نظم المقائيس أو تركيبها على وجه الأحكام والاتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقية وهم كثيرا ما يستعملونها فى علومهم الحكيمة من الطبيعيات والتعاليم وما بعدهما فيستولى الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب فى الحجج والاستدلالات لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم فهى أصح مما علمناه من قوانين الأظهار هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب اهل العالم وآرائهم ومضارها ما علمت فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا يكفى احد عليها وهو خلو من علوم الهلة فقل ان يسلم كذلك من معاطبها والله الموفق للحق والهادى اليه ولا كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله

فصل فى ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصناعة يزعم اصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات فى عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب

وتأثيرها في الهولودات العنصرية مفردة ومجموعة فتكون
لذلك اوضاع الافاركت والكواكب دالة على ما سيحدث
من نوع نوع من انواع الكائنات الكلية والشخصية فالهتقدمون
منهم يرون ان معرفة قوى الكواكب وتأثيرها بالتجربة
وهو امر تقصر الاعمار كلها عن تحصيله لو اجتمعت اذ
التجربة انما تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل
عنها العلم او الظن وادوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن
فيحتاج تكرره الى آماذ واحقاب متطاولة تتقاصر عنها
اعمار العالم وربها ذهب ضعفاء منهم الى ان معرفة قوى
الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي وهو رأى فائل وقد
كفونا مؤنة ابطاله ومن اوضح الادلة فيه ان تعلم ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام ابعد الناس عن الصنائع وانهم
لا يتعرضون للاخبار بالغيب الا ان يكون عن الله فكيف
يدعون استنباطه بالصناعة ويشرعون ذلك لمتبعهم
من الخلق واما بطلميوس ومن تبعه من المتأخرين
فيرون ان دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من
قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية قال
لان فعل النيرين واثرها في العنصريّات ظاهر لا يسع احد
ججده مثل فعل الشمس في تبدل الفصول وامزجتها ونضج
الثمار والزرع وغير ذلك وفعل القمر في الرطوبات والهواء

وانصاج الهوائ المتعقنة وفواكه القثاء وسائر افعاله ثم قال ولنا فيها بعدها من الكواكب طريقان الاولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من ائمة الصناعة الا انه غير مقتنع للنفس الثانية المحدس والتجربة بقياس كل واحد منها الى النيّر الاعظم الذى عرفناه طبيعته واثرة معرفة ظاهرة فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران فى قوته ومزاجه فيعرف موافقته فى الطبيعة او ينقص منها فنعرف مصادته ثم اذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة وذلك عند تناظرها باشكال التثليث والتربيع وغيرها ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس ايضا الى النيّر الاعظم واذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهى مؤثرة فى الهواء وذلك ظاهر والمزاج الذى يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات وتتخلق به النطف والبرز فيصير حالا للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة كمالها منه ولما يتبع النفس والبدن من الاحوال لان كميّات البرز والنطفة كميّات لها يتولد عنها وينشأ منها قال وهو مع ذلك ظنى وليس من اليقين فى شئ وليس هو ايضا من القضاء الالهى يعنى القدر وانها هو من جهة الاسباب الطبيعىة للسكّان والقضاء الالهى سابق على كل شئ هذا محصل (١)

(١) Man. A. تحصيل.

كلام بطليموس واصحابه وهو منصوص فى كتابه الاربع وغيره
ومنه يتبين ضعف مدارك هذه الصناعة وذلك ان العلم
بالكائن او الظن به انما يحصل عن العلم بجهلة اسبابه من
الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما يتبين فى موضعه
والقوى النجومية على ما قرروه انما هى فاعلة فقط والجزء
الغصرى هو القابل ثم ان القوى النجومية ليست هى
الفاعل بجملة بل هناك قوى اخرى فاعلة معها فى الجزء
المادى مثل قوة التوليد للاب والنوع التى فى النطفة وقوى
الخاصة التى تميز بها صنف صنف من النوع وغير ذلك
فالقوى النجومية اذا حصلت على كمالها وحصل العلم بها
انما هى فاعل واحد من جهلة الاسباب الفاعلة للكائن
ثم انه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس
وتخمين حينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن والحدس
والتخمين قوى للناظر فى فكرة وليس من علل الكائن
ولا من اسبابه فاذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت ادراجها
عن الظن الى الشك هذا اذا حصل العلم بالقوى النجومية
على سداده ولم تعترضه آفة وهذا معوز لها فيه من معرفة
حسابات الكواكب فى سيرها لتتعرف به اوضاعها ولما ان
اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه ومدرك بطليموس
فى اثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها الى الشمس

مدرك ضعيف لان قوة الشمس غالبية لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها فقل ان يشعر بالزيادة فيها او النقصان منها عند المقارنة كما قال وهذه كلها قاذحة في تعريف (1) الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة ثم ان تأثير الكواكب فيما تحتها باطل اذ قد تبين في باب التوحيد ان لا فاعل الا الله بطريق استدلال (2) كما رايته واحتج له اهل علم الكلام بما هو غنى عن البيان من ان اسناد الاسباب الى المسببات مجهول الكيفية والعقل متهم على ما يقضى به فيما يظهر بادي الرأي من التأثير فلعل استنادها على غير صورة التأثير المتعارف والقدرة الالهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوا وسفلا سيما والشرع يرد الاحداث كلها الى قدرة الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك والنبوات ايضا منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيات شاهد بذلك في مثل قوله ان الشمس والقمر لا يخسفان لهوت احد ولا لحياته وفي قوله اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فاما من قال مطرنا بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب الحديث الصحيح فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من

(1) Man. C. et D. تعرف.

(2) Man. A. استدلال. B. استدلال.

طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الانساني بما تبعث في عقائد العوام من الفساد اذا اتفق الصدق من احكامها في بعض الاحايين اتفاقا لا يرجع الى تحقيق ولا تعليل فيلهمج بذلك من لا معرفة له ويظن اطراد الصدق في سائر احكامها وليس كذلك فيقع في رد الاشياء الى غير خالقها ثم ينشأ عنها كثيرا في الدول من توقع القواطع وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الاعداء والمتربصين باهل الدولة الى الفتك والثورة وقد شاهدنا من ذلك كثيرا فينبغي ان تحظر هذه الصناعة على جميع اهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول ولا يقدر في ذلك كون وجودها طبيعيا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم فالخير والشر طبيعتان (1) في العالم موجودتان لا يمكن نزعهما وانما يتعلق التكليف باسباب حصولهما فيتعيّن السعى في اكتساب الخير باسبابه ودفع اسباب الشر والمضار وهذا هو الواجب على من عرف مفسد هذا العلم ومضاره ولتعلم من ذلك انها وان كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن احدا من اهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها بل ان نظر فيها ناظر وطن بها الاحاطة فهو في غاية القصور

(1) Man. A. B. موجودان et طبيعتان.

فى نفس الامر فان الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد
الاجتماع من اهل العمران لقراءتها والتخليق لتعلمها وصا
المولع بها من الناس وهم الاقل واقل من الاقل انما يطالع
كتبها ومقالاتها فى كسر بيته مستترا عن الناس وتحت
رقبة من الجمهور مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها
على الفهم فكيف يحصل منها على طائل ونحن نجد
الفقه الذى عم نفعه ديننا ودنيا وسهلت مآخذة من الكتاب
والسنة المتداولة وعكف الجمهور على قراءته وتعليقه ثم بعد
التخليق والتجميع وطول المدارس وكثرة المجالس وتعددها
فانما يحذف فيه الواحد بعد الواحد فى الاعصار والاجيال
فكيف بعلم مهجور للشريعة مضروب دونه سد الحظر
والتحريم مكتوم عن الجمهور صعب المآخذ محتاج بعد
الهماسة والتحصيل لاصوله وفروعه الى مزيد حدس وتخمين
يكتنفان به من الناظر فاين التحصيل والحذف فيه مع
هذه كلها ومدعى ذلك من الناس مردود على عقبه ولا شاهد
يقوم له بذلك لغرابة الفن بين اهل الملة وقلة حملته
فاعتبر ذلك تتبين صحة ما ذهبنا اليه والله عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا ومما وقع فى هذا المعنى لبعض
اصحابنا من اهل العصر عند ما غلب العرب عساكر السلطان
ابى الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر ارجاف الفريقين

الأولياء والأعداء فقال في ذلك أبو القسم الرحوى من

شعراء أهل تونس

استغفر الله كل حين

أصبح في تونس وأمسى

الخوف والجوع والمنايا

والناس في مربة وحرب

فأحمدي يرى علياً

وأخر قال سوف تأتي

والله من فوق ذا وهذا

يا راصد الخنس الجوارى

مطلّمونا وقد زعمتم

مرّ خميس على خميس

ونصف شهر وعشر ثان

ولا نرى غير زور قول

أنا إلى الله قد علمنا

رضيت بالله إلى الها

ما هذه الأنجم السوارى

يقضى عليها وليس تقضى

ضلت عقول ترى قديما

قد ذهب العيش والهناء

وأصبح لله والهساء

يحثّها (1) الهرج والوباء

وما عسى ينفع المرء

حل به الهلك والتواء

به اليكم صبا رخاء

يقضى لعبديه ما يشاء

ما فعلت هذه السهاء

أنكم اليوم أملياء

وجاء سبت وأربعاء

وثالث ضمنه (2) انقضاء

إذاك جهل أم ازدرأ

أن ليس يستدفع القضاء

حسبكم البدر أو ذكاء

ألا عباديد أو أماء

وما لها في الورى اقتضاء

ما شأنه الحزم والفناء

(1) Man. C. D. يحثّها.

(2) Man. C. D. منه.

وحكمت فى الوجود طبعاً
 لم تر حلوا ازاء مرّ
 الله ربّى ولست ادرى
 ولا الهوى التى تنادى
 ولا وجود ولا انعدام
 ولست ادرى ما الكسب الا
 وانما مذهبى ودينى
 اذ لا فصول ولا اصول
 ما تبع الصدر والبقايا
 كانوا كما تعلمون منهم
 يا اشعرى الزمان انى
 انى اجزى بالشرّ شراً
 واننى ان اكن مطيعاً
 واننى تحت حكم بار
 ليس باسطاركم ولكن
 لو حدث الاشعرى عمن
 لقال اخبرهم بانى
 يحدثه الماء والهواء
 يغذوها (1) تربة وماء
 ما السجهر الفرد والخلاء
 ما لى عن صورة عراء
 ولا ثبوت ولا انتفاء
 ما جلب البيع والشراء
 ما كان والناس اولياء
 ولا جدال ولا ارتياء
 يا حبذا ذاك الاقتفاء (2)
 ولم يكن ذلك الهراء
 اشعرنى (3) الصيف والشتاء
 والخير عن مثله جزاء
 فزت واعصى ولى رجاء
 اطاعه العرش والبراء
 اتاحه الحكم والقضاء
 له الى رائه انتماء
 ممّا يقولونه براء

(1) Man. C. يدوها، D. بعدوها.

(2) Man. A. الاقتضاء.

(3) Man. A. B. اشعرنى.

فصل فى انكار ثمره الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ
من الهفاسد عن استحالتها

اعلم ان كثيرا من العاجزين عن معاشهم تحمّلهم المطامع
على استحالة هذه الصناعة ويرون أنّها احد مذاهب الهعاش
ووجوهه وان اقتناء المال منها ايسر واسهل على مبتغيه فيرتكبون
فيها من الهتاعب والمشاق ومعاناة الصعاب وعسف الحكّام
وخسارة الاموال فى النسقات زيادة الى النيل من غرضه (١)
والعطب آخر ان ظهر على خيبة وهم يحسبون أنّهم
يحسنون صنعا وانما اطعمهم فى ذلك أنّهم رأوا المعادن
تستحيل وتنقلب بالصنعة بعضها الى بعض للمادة المشتركة
فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهباً والنحاس والقصدير فضة
ويحسبون أنّها من ممكنات عالم الطبيعة ولهم فى علاج
ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم فى التدبير
وصورته وفى المادة الموضوعة عندهم للعلاج المسماة عندهم بالحجر
المكرم وهل هى العذرة او الدم او الشعر او البيض او كذا او
كذا ممّا سوى ذلك وجملة التدبير عندهم بعد تعيين
المادة ان تمها بالفهر على حجر صلد املس وتسقى اثناء
امهائها بالهاء بعد ان يضاف اليها من العقاقير والادوية ما

(١) Man. C. عرضه.

Tome I. — III^e partie.

يناسب القصد منها ويؤثر في انقلابها الى المعدن المطلوب
ثم تجفف بالشمس بعد السقي او تطبخ بالنار او تصعد
او تكلس لاستخراج مائها او ترابها فاذا رضى ذلك كله
من علاجها وتم تدبيره على ما اقتضته اصول صنعته حصل
من ذلك تراب او مائع يسهونه الاكسير ويزعمون انه
اذا القى منه على الفضة المحماة بالنار عادت ذهباً او النحاس
المحمى بالنار عاد فضة على حسب ما قصد به فى عمله
ويزعم المحققون منهم ان ذلك الاكسير مادة مركبة
من العناصر الاربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص
والتدبير مزاج وقوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه اليها
وتقلبه الى صورتها ومزاجها وتثبت فيه ما حصل فيها من
الكيفيات والقوى كالخميرة للخبز تقلب العجين الى ذاتها
وتعمل فيه ما حصل فيها من الانفشاش والهشاشة ليحسن
هضمه فى المعدة ويستحيل سريعاً الى الغذاء وكذا اكسير
الذهب والفضة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه اليهما
ويقلبه الى صورتها وهذا محصل زعمهم على الجملة فنجدهم
عاكفين على هذا العلاج يبتغون الرزق والمعاش فيه ويتناقلون
احكامه وقواعده من كتب ائمة الصناعة من قبلهم يتداولونها
بينهم ويتناظرون فى فهم لغزها وكشف اسرارها اذ هى
فى اكثر تشبه المعنى كتواليف جابر بن حيان فى رسائله

السبعين ومسلمة المجريطي في كتاب رتبة الحكيم والطغرائي والمغيربي (1) في قصائده العريقة (2) في اجادة النظم وامثالها ولا يحلون من بعد هذا كله بطائل منها فاوضت يوما شيخنا ابا البركات البليقي (3) كبير مشيخة الاندلس في مثل ذلك ووقفته على بعض التواليف فيها فتصفحه طويلا ثم رده الى وقال لي وانا الصامن له الا يعود الى بيته الا بالخبيبة ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدلسة فقط اما الظاهرة كتهويه الفضة بالذهب او النحاس بالفضة او خلطهما على نسبة جزء وجزئين او ثلاثة او الخفية كالقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تببيض النحاس وتليينه بالزئبق (4) المصعد فيجى جسما معدنيا شبيها بالفضة ويخفى الا على السقاد المهرة فيقدر اصحاب هذه الدلسة من دلسهم هذه سكة يسربونها في الناس ويطبعونها بطابع السلطان تمويها على الجمهور بالخلاص من الغش وهؤلاء احسن الناس حرفة واسوهم عاقبة لتلبسهم بسرقة اموال الناس فان صاحب هذه الدلسة انما هو يدفع نحاسا في الفضة وفضة في الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق او اشتر من السارق ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين

(1) Man. A. المغربي.

(2) Man. D. العريقة.

(3) Man. A. البليقي.

(4) Man. G. الزواق. D. الزواق.

باطراف البقاع ومساكن الاغمار يأوون الى مساجد البادية ويموتون على الاغبياء منهم بان بايديهم صناعة الذهب والفضة والنفوس مولعة بحبهما ولاستهلاك في طلبهما فيحصلون من ذلك على معاش ثم يبتغى ذلك عندهم تحت الخوف والرقبة الى ان يظهر العجز وتقع الفضيحة فيفر الى مكان اخر ويستجد حالا اخرى في استهواء بعض اهل الدنيا باطماعهم فيما لديه ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم وهذا الصنف لا كلام معهم لانهم بلغوا الغاية من الجهل والرداءة والاحتراف بالسرقة ولا حاسم لعنتهم الا اشتداد الحكم عليهم وتناولهم من حيث ما كانوا وقطع ايديهم متى ظهر على شأنهم لان فيه افسادا للسكة التي تعم بها البلوى وهي متوّل الناس كافة والسلطان مكلف باصلاحها والاحتياط عليها ولاشتداد على مفسدها واما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدلسة بل استنكف عنها ونزّه نفسه عن افساد (١) سكة المسلمين ونقودهم وانما يطلب احالة الفضة الى الذهب والرصاص والنحاس والقصدير الى الفضة بذلك النحو من العلاج وبالاكسير الحاصل عنه فلنا مع هؤلاء متكلم وبحث في مداركهم لذلك مع انّا لانعلم ان احدا من اهل العالم تمّ له هذا

(١) Man. A. افسادها وافساد.

الغرض او حصل منه على بغية انما تذهب اعمارهم فى التدبير والفهر والصلايا والتصعيد والتكليس واعتيام الاخطار لجمع العقاقير والبحث عنها ويتناقلون فى ذلك حكايات وقعت (1) لغيرهم ممن تم له الغرض منها او وقف على الوصول يقتنعون باستماعها والمفاوضة فيها ولا يستريحون فى تصديقها شأن المكلفين المغرمين بوساوس الاخبار فيما يتكلفون به فاذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة انكروه وقالوا انما سمعنا ولم نر هكذا شأنهم فى كل عصر وجيل واعلم ان انتحال هذه الصنعة قديم فى العالم وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين فلننقل مذاهبهم فى ذلك ثم نتلوه بما يظهر لنا فيها من التحقيق الذى عليه الامر فى نفسه والله الموفق للصواب (فنقول) ان مبنى الكلام فى هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرفة وهى الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصينى هل هى مختلفات بالفصول وكلها انواع قائمة بانفسها او انما هى مختلفة بخواص من الكيفيات وهى كلها اصناف لنوع واحد وان اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والالوان من الصفرة والبياض والسواد وهى كلها اصناف لذلك النوع الواحد

(1) Man. A. وضعت. B. صنعة.

والذى ذهب اليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق
أنها مختلفة بالفصول وأنها أنواع متباينة كل واحد منها قائم
بنفسه متحقق بحقيقته له فصل وجنس شأن سائر الأنواع
وبنا أبو نصر الفارابى على مذهبه فى اتّفاقها بالنوع امكان
انقلاب بعضها الى بعض لامكان تبدل الاعراض حينئذ
وعلاجها بالصنعة فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء ممكنة
سهلة المأخذ وبنا أبو على ابن سينا على مذهبه فى
اختلافها بالنوع انكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناء على
ان الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وإنما يخلقه خالق الاشياء
ومقدّرها وهو الله عزّ وجلّ والفصول مجهولة الحقائق رأساً
بالتصوّر فكيف يحاول انقلابها بالصنعة وغلطه الطغرى
من اكابر هذه الصنعة فى هذا القول وردّ عليه بان التدبير
والعلاج ليس فى تخليق الفصل وابداعه وإنما هو فى اعداد
المادّة لقبوله خاصّة والفصل يأتى من بعد الاعداد من لدن
خالقه وبارئيه كما يفيض النور على الاجسام بالصل والامهات
ولا حاجة بنا فى ذلك الى تصوّره ومعرفته قال وإذا
كنّا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل
بفصولها مثل العقرب من التراب والتبن والحيتات المتكوّنة
من الشعر ومثل ما ذكره اصحاب الفلاحة من تكوين
الحل إذا فقدت من عجائيل البقر وتكوين القصب من

قرون ذوات الظلف وتصييرها سكريا بحشو القرون بالعسل بين يدي ذلك الفلح للقرون فما المانع اذا من العثور على مثل ذلك في المعادن وهذا كله بالصناعة وهي انما موضوعها المادّة فيعدّها التدبير والعلاج الى قبول تلك الفصول لا اكثر قال فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة فنستخذ مادّة نضعها (1) للتدبير بعد ان يكون فيها استعداد اول القبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج الى ان يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها انتهى كلام الطغرائي بمعناه وهذا الذي ذكره في الردّ على ابن سينا صحيح لكن لنا في الردّ على اهل هذه الصناعة مأخذ اخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم اجهين لا الطغرائي ولا ابن سينا وذلك ان حاصل علاجهم انهم بعد الوقوف على الهادّة المستعدّة بالاستعداد الاول يجعلونها موضوعا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم في المعدن حتّى احواله ذهبا او فضة وبضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتمّ (2) في زمان اقصر لانه تبين في موضعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين ان الذهب انما يتمّ كونه في معدنه بعد الف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات

(1) Man D. نصيفها.

(2) Man. D. فيتمّ.

فى العلاج كان زمان كونه اقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه او يتحرّون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجيّة لتلك المادّة تصيرها كالخبيّرة فتفعل فى الجسم المعالج الافاعيل المطلوبة فى احواله وذلك هو الاكسير على ما تقدّم (واعلم) ان كلّ متكوّن من المولدات العنصريّة فلا بدّ فيه من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة اذ لو كانت متكافئة فى النسبة لما حصل امتزاجها فلا بدّ من اجزاء الغالب على الكلّ ولا بدّ فى كل ممزوج من المولدات من حرارة غريزيّة هى الفاعلة لكونه الحافظة لصورته ثمّ كل متكوّن فى زمان فلا بدّ من اختلاف اطواره وانتقاله فى زمن التكوّن من طور الى طور حتّى ينتهى الى غايته وانظر شأن الانسان فى طور النطفة ثمّ العلقة ثمّ المصغة ثمّ التصوير ثمّ الجنين ثمّ المولود ثمّ الرضيع ثمّ ثمّ الى نهايته ونسب الاجزاء فى كل طور تختلف مقاديرها وكيفيّاتها والاّ لكان الطور بعينه الاول هو الآخر وكذا الحرارة الغريزيّة فى كل طور مخالفة لها فى الطور الآخر فانظر الى الذهب ما يكون له فى معدنه من الاطوار منذ الف سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الاحوال فيحتاج صاحب الكيمياء ان يساوق فعل الطبيعة فى المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه الى ان يتمّ ومن شرط الصناعة

ابدا تصوّر ما يقصد اليه بالصنعة فمن الامثال السائرة في ذلك للحكماء اول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة اول العمل فلا بدّ من تصوّر هذه الحالات للذهب في احواله المتعدّدة ونسبها المتفاوتة في كل طور واختلاف الحارّ الغريزيّ عند اختلافها ومقدار الزمن في كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن او تعدّد لبعض المواد صورة مزاجيّة تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل في هذه الهادّة بالمناسبة لقواها ومقاديرها وهذه كلّها انما يحصرها العلم المحيط والعلوم البشريّة قاصرة عن ذلك وانما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بثابة من يدعى بالصنعة تخليق الانسان من النّيّ ونحن اذا سلّمنا له الاحاطة باجزائه ونسبه واطواره وكيفيّة تخليقه في رحمه وعلم ذلك علما محصلا بتفاصيله حتى لا يشذّ منه شيء عن علمه سلّمنا له تخليق هذا الانسان وانى له ذلك ولنقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه (فنقول) حاصل صناعة الكيمياء وما يدعونه بهذا التدبير انه مساوقة الطبيعة الهعدنيّة بالفعل الصناعيّ ومحاذاتها به الى ان يتمّ كون الجسم الهعدنيّ او تخليق مادّة بقوى وافعال وصورة مزاجيّة تفعل في الجسم فعلا طبيعيّا فتصيره

وتقلبه الى صورتها والفعل الصناعى مسبوق بتصورات احوال الطبيعة المعدنية التى تقصد مساوقتها ومحاذاتها او فعل المادّة ذات القوى فيها تصوّرا مفصّلا واحدة بعد اخرى وتلك الاحوال لا نهاية لها والعلم البشرى عاجز عن الاحاطة بها دونها وهو بمثابة من يقصد تخليق انسان او حيوان او نبات هذا محصل هذا البرهان وهو اوّثق ما علمته وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول كما رأيته ولا من الطبيعة انما هو من تعذّر الاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك وله وجه اخر فى الاستحالة من جهة غايته وذلك ان حكمة الله فى الحجرين وندورهما انهما قيم لكاسب الناس ومتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله فى ذلك وكثر وجودهما حتى لا يحصل احد من اقتنائهما على شىء وله وجه اخر من الاستحالة ايضا وهو ان الطبيعة لا تترك اقرب الطرق فى افعالها وترتكب الاعوص والابعد فلو كان هذا الطريق الصناعى الذى يزعمون انه صحيح وانه اقرب من طريق الطبيعة فى معدنها واقلّ زمانا لما تركته الطبيعة الى طريقها الذى سلكته فى كون الفضة والذهب وتخليقهما (وامّا) تشبيه الطغراى هذا التدبير بها عثر عليه من مفردات لامثاله فى الطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتخليقها فامر

صحيح في هذه ادى اليه العثر كما زعم واما الكيمياء فلم ينقل عن احد من اهل العالم انه عثر عليها ولا على طريقها وما زال مستحلوها يخبطون فيها عشوا الى هلم ولا يظفرون الا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لاحد منهم لحفظه عنه ولده او تلميذه واصحابه وتنوّل في الاصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده الى ان ينتشر ويبالغ الينا او الى غيرنا (واما) قولهم ان الاكسير بمثابة الخميرة وانه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه الى ذاته فاعلم ان الخمير انما تقلب العجين وتعدّه للهضم وهو فساد والفساد في المواد سهل يقع بايسر شئ من الافعال والطبائع والمطلوب بالاكسير قلب المعدن الى ما هو اشرف منه واعلى فهو تكوين وصلاح والتكوين اصعب من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة وتحقيق الامر في ذلك ان الكيمياء ان صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة المجريطي وامثالهم فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا تتم بامر صناعي وليس كلامهم فيها من منحي الطبيعيات انما هو من منحي كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق وما كان من ذلك للحلاج وغيره وقد ذكر مسلمة بن احمد المجريطي في كتاب الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا

المنحى وكذا كلام جابر فى رسائله ونحو كلامه فيه معروف ولا حاجة بنا الى شرحه (وبالجملة) فامرها عندهم من كليات المواليد الخارجة عن حكم الصنائع فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان فى يوم او شهر خشب او حيوان فيما عدا مجرى تخليقه كذلك لا يتدبر ذهب من مادة الذهب فى يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عادته الا بارفاد ممّا وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع فلذلك من طلب الكيمياء طلبا صناعيا ضيّع ماله وعمله (ويقال) لهذا التدبير الصناعى التدبير العقيم لان نيلها ان كان صحيحا فهو واقع ممّا وراء الطبائع والصنائع فهو كالهشى على الماء وامتطاء الهواء والنفوذ (١) فى كتائف الاجساد ونحو ذلك من كرامات الاولياء الخارجة للعادة او مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الانبياء قال تعالى واذا تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذن الله وعلى ذلك فسيل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتاها فربما اوتيتها الصالح ويؤتاها غيره فتكون عنده معارة وربما اوتيتها الطالح ولا يملك ايتاءها فلا يتم فى يد غيره ومن هذا الباب يكون عملها سحرىّا فقد تبين أنّها انما تقع بتأثيرات النفس وخوارق العادة اما معجزة او كرامة او سحرا ولهذا كان كلام

(١) Man. A. et B. القعود.

الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه إلا من خاض لجة من علوم السحرة وأطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة وامور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد احد الى تحصيلها والله بما يعملون محيط واكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه العجز عن الطريق الطبيعية للمعاش وابتغاؤه من غير وجوه الطبيعية كالفلاحة والتجارة والصناعة فيستصعب العاجز ابتغاءه من هذه ويروم الحصول على الكثير (1) من المال دفعة بوجوه غير طبيعية من الكيمياء وغيرها واكثر من يعنى بذلك الفقراء من اهل العمران حتى فى الحكماء المتكلمين فى امكانها واستحالتها فان ابن سينا القائل باستحالتها كان من عليّة الوزراء فكان من اهل الغناء والثروة والفارابى القائل بامكانها كان من اهل الفقر الذين يعوزهم ادنى بلغة من المعاش واسبابه وهذه تهمة ظاهرة فى انظار النفوس المولعة بطرقها وانتحالها والله الرزاق ذو القوة المتين

فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف والغناء
ما سواها

اعلم ان العلوم البشرية خزانها النفس الانسانية بما جعل

(1) Man. A. et B. الكثرة.

الله فيها من الادراك الذى يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق اولاً ثم باثبات العوارض الذاتية لها او نفيها عنها ثانياً اما بغير وسط او بوسط حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبة التى يعنى باثباتها او نفيها فاذا استقرت من ذلك صورة عليّة فى الضمير فلا بد من بيانها لانحراما على وجه التعليم او على وجه المفاوضة تصقل (1) الافكار فى تصحيحها وذلك البيان انها يكون بالعبرة وهى الكلام المركّب من الالفاظ النطقية التى خلقها الله فى عضو اللسان مركبة من الحروف وهى كيفيات الاصوات المقطّعة بعصلة (2) اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض فى مخاطباتهم وهذه رتبة اولى فى البيان عتّا فى الضمائر وان كان معظمها واشرفها العلوم فهى شاملة لكل ما يندرج فى الضمير من خبر او انشاء على العموم وبعد هذه الرتبة الاولى من البيان رتبة ثانية يودى بها ما فى الضمير لمن توارى او غاب شخصه وبعد او لمن يأتى بعد ولم يعاصره ولا لقيه وهذا البيان منحصر فى الكتابة وهى رقوم باليد تدل اشكالها وصورها بالتواضع على الالفاظ النطقية حروفا بحروف وكلمات بكلمات فصار البيان فيها على ما فى

(1) Man. A. لصقل.

(2) Man. A. فصلة.

الضمير بواسطة الكلام المنطقيّ فلهذا كانت في الرتبة الثانية واحد فسمى هذا البيان يدلّ على ما في الضمائر من العلوم والمعارف فهو اشرفها واهل الفنون معتنون بايذاء ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الاوراق بهذه الكتابة لتعلم الفائدة في حصوله للغائب والمتاخر وهؤلاء هم المؤلفون والثوالم بين العوالم البشريّة والامم الانسانيّة كثير ومنسقلة في الاجيال والاعصار وتختلف باختلاف الشرائع والملل والاخبار عن الامم والدول (واما العلوم) الفلسفيّة فلا اختلاف فيها لانها اتت على نهج واحد فيها تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصوّر الموجودات على ما هي عليه جسمانيّتها وروحانيّتها وفلكيّتها وعنصريّتها ومجرّدها ومادّتها فان هذه العلوم لا تختلف وانما يقع الاختلاف في العلوم الشرعيّة لاختلاف الملل او التاريخيّة لاختلاف خارج الخبر ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها واشكالها ويسمى ذلك قلما وخطّا فمنها الخطّ الحبيرّيّ ويسمى الهند وهو كتابة حمير واهل اليمن الاقدمين وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مصر كما يخالف لغتهم وان كان الكلّ عربيّا الا ان ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة اولئك ولكلّ منها قوانين كليّة مستقرات من عبارتهم غير قوانين

الآخرين وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات
 العبارة ومنها الخط السرياني وهو كتابة النبط والكلدانيين
 وربما يزعم بعض اهل الجهل انه الخط الطبيعي لقدمه
 فانهم كانوا اقدم الاسم وهذا وهم ومذهب عامي لان الافعال
 الاختيارية كلها ليس شيء منها بالطبع وانما هو يستمر بالقدم
 والمران حتى يصير ملكة راسخة فيظنها المشاهد طبيعية
 كما هو رأى كثير من البلدان (1) في اللغة العربية فيقولون
 العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع وهذا وهم ومنها
 الخط العبراني الذي هو كتابة بني عابر بن شالخ من
 بني اسرائيل وغيرهم ومنها الخط اللطيني خط اللطينيين
 من الروم ولهم ايضا لسان مختص بهم ولكل امّة من الامم
 اصطلاح في الكتاب يعزى اليها ويختص بها مثل الترك
 والفرنج والهنود وغيرهم وانما وقعت العناية بالاقلام الثلاثة
 الاولى اما السرياني فلقدمه كما ذكرنا واما العربي
 والعبري فلتنزل القران والتوراة بهما بلسانهما وكان هذان
 الخطان بياننا لمتلوها فوقعت العناية بمنظومها اولا وانبسطت
 قوانين الاطراد العبارة في تلك اللغة على اسلوبها لتفهم
 الشرائع التكليفيّة من ذلك الكلام الرباني واما اللطيني
 فكان الروم وهم اهل ذلك اللسان لها اخذوا بدين

(1) Man. A. البلدان.

النصرانيّة وهو كلّ من التوراة كما سبق في اول الكتاب ترجموا التوراة وكتب الانبياء الاسرائيليين الى لغتهم ليقتنصوا منها الاحكام على اسهل الطرق وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكد من سواها واما الخطوط الاخرى فلم تقع بها عناية وانما هي لكلّ امّة بحسب اصطلاحها ثم ان الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها والغاء ما سواها فعدّوها سبعة اولها استنباط العلم بموضوعه وتقسيم ابوابه وفصوله وتتبّع مسائله او استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق ويحرص على ايصاله لغيره لتعمّ النفع به فيودع ذلك بالكتاب في المصحف لعل المتأخّر يظهر على تلك الفائدة كما وقع في الاصول في الفقه تكلّم الشافعيّ اولا في الأدلّة الشرعيّة اللفظيّة ولخصها ثم جاء الحنفيّة فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها وانتفع بذلك من بعدهم الى الآن (وثانيها) ان يقف على كلام الاولين وتواليهم فيجدها مستغلقة على الافهام ويفتح الله له في فهمها فيحرص على ابانة ذلك لغيره ممّن عساه يستغلق عليه لتصل الفائدة لمستحقها وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول وهو فصل شريف (وثالثها) ان يعثر المتأخّر على غلط او خطأ في كلام المتقدمين ممّن اشتهر فضله وبعد في الافادة صيته

ويستوثق في ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده اذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الآفاق والأعصار وشهرة المؤلف ووثوق الناس بعارفه فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر على بيان ذلك (ورابعها) ان يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل او فصول بحسب انقسام موضوعه فيقصد المطلع على ذلك ان يتمم ما نقص من تلك المسائل ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله ولا يبقى للنقص فيه مجال (وخامسها) ان يكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في ابوابها ولا منتظمة فيقصد المطلع على ذلك ان يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة في بابها كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن بن القاسم وفي العتبية من رواية العتبى عن اصحاب مالك فان مسائل كثيرة من ابواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها فهذب ابن ابي زيد المدونة وبقيت العتبية غير مهذبة فتجد في كل باب مسائل من غيره واستغنوا بالمدونة وما فعله بن ابي زيد فيها والبرادى من بعده (وسادسها) ان تكون مسائل العلم مفرقة في ابوابها من علوم اخرى فيتنبه بعض الفضلاء الى موضوع ذلك الفن وجميع (١) مسائله فيفعل ذلك ويظهر به فن ينظمه في

(١) Man. A. جمع.

جملة العلوم التي يستحلها البشر بأفكارهم كما وقع في علم
البيان فان عبد القاهر الجرجانيّ وأبو يوسف السكاكيّ
وجدوا مسائله مستقرية (1) في كتب النحو وقد جمع منها
الجاحظ في كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة تنبّه
الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم
فكتبت في ذلك تواليفهم المشهورة وصارت اصولاً لفنّ
البيان ولقنها المتأخرون فاربوا فيها على كلّ متقدّم
(وسابغها) ان يكون الشئ من التواليف التي هي امّهات
للفنون مطوّلاً مسهباً فيقصد بالتأليف تالخيص ذلك
بالاختصار ولايجاز وحذف المتكرّر ان وقع مع الحذر من
حذف الضروريّ لئلا يخلّ بمقصد المؤلّف الاول (فهذه)
جهاج المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها وما
سوى ذلك ففعل غير محتاج اليه وخطاء عن الجادة
التي يتعيّن سلوكها في نظر العقلاء مثل اتّحال ما تقدّم
لغيره من التواليف ان ينسبه الى نفسه ببعض تلبيس من
تبديل الالفاظ وتقديم التآخّر وعكسه او يحذف ما
يحتاج اليه في الفنّ او يأتي بها لا يحتاج اليه او يبدّل
الصواب بالخطاء او يأتي بما لا فائدة فيه فهذا شأن الجاهل
والقحة ولذا قال ارسطو لما عدّد هذه المقاصد وانتهى الى
آخرها فقال وما سوى ذلك ففصل او شره يعنى بذلك

(1) متغرة. Man. B.

الجهل والقحة نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه والله يهدي للشيء هي اقوم

فصل فى ان كثرة التّوَاليف فى العلوم عائقة عن التّحصيل

اعلم ان ممّا اضّرّ بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التّوَاليف واختلاف الاصطلاحات فى التعليم وتعدّد طرقها ثم مطالبة المتعلّم والتلميذ باستحضار ذلك وحينئذ يسلم له منصب التّحصيل فيحتاج المتعلّم الى حفظها كلّها او اكثرها ومراعاة طرقها ولا يفي عمره بها كتب فى صناعة واحدة اذا تجرّد لها فيقع القصور ولا بدّ دون رتبة التّحصيل وتثّل ذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكيّ بكتاب المدوّنة مثلاً وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب بن يونس واللمحيّ وكتاب ابن بشر والتنبيهات والمقدّمات وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصريّة وطرق المتأخّرين عنهم والاحاطة بذلك كلّه وحينئذ يسلم له منصب الفتيا وهى كلّها متكرّرة والمعنى واحد والمتعلّم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها والعمر ينقضى فى واحد منها ولو اقتصر المعلمون بالمتعلّمين

على المسائل الهذبيّة فقط لكان الامر دون ذلك بكثير
وكان التعليم سهلا ومأخذة قريبا ولكّنه داء لا يرتفع
لاستقرار العوائد عليه فصارت كالطبيعة التي لا يمكن
نقلها ولا تحويلها وتمثّل ايضا علم العربيّة من كتاب
سيبويه وجميع ما كتب عليه وطرق الكوفيّين والبصريّين
والبغداديّين والانديسيّين ومن بعدهم وطرق المتقدّمين
والمتأخّرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب
في ذلك وكيف يطالب به المتعلّم وينقضى عمره دونه
ولا يطعم احد في الغاية منه الا في القليل النادر مثل ما
وصل اليّنا بالمغرب لهذا العهد من تواليف رجل من اهل
صناعة العربيّة من اهل مصر يعرف بابن هشام ظهر من
كلامه فيه انه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة
لم تحصل الا (1) لسيبويه وابن جنى واهل طبقتهم لعظم (2)
ملكته وما احاط به من اصول ذلك الفن وتفاريعه
وحسن تصرفه فيه ودلّ ذلك على ان الفضل ليس منحصر
في المتقدّمين سيما مع ما قررناه من كثرة الشواغب
بتعدّد الهذّب والطرق والتواليف ولكن فضل الله يؤتيه
من يشاء وهذا نادر من نوادر الوجود والا فالظاهر ان المتعلّم
لو قطع عمره في هذا كلّه لا يفي له بتحصيل علم العربيّة

(1) Le Man D. omet آلا.

(2) Man. C. D. لعظيم.

مثلا الذى هو آلة من الآلات ووسيلة فكيف يكون
فى المقصود الذى هو الثمرة ولكن الله يهدى من يشاء

فصل فى ان كثرة الاختصارات الموضوعية فى العلوم محلّة
بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والانحاء
فى العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجا مختصرا
فى كل علم يشتهل على حصر مسائله وادلتها باختصار فى
الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن فصار
ذلك مخلا بالبلاغة وعسيرا على الفهم وربما عمدوا الى
الكتب الامتهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها
تقريبا للحفظ كما فعله بن الحاجب فى الفقه واصول الفقه وابن
مالك فى العربية والخونجى فى المنطق وامثالهم وهو
فساد من التعليم وفيه اخلال بالتحصيل وذلك لان فيه
تخليطا على المبتدئ بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم
يستعد لقبولها بعد وهو من سوء التعليم كما سيأتى ثم فيه
مع ذلك شغل كبير على المتعلم يتتبع الفاظ الاختصار
العويصة للفهم لتزاحم المعانى عليها واستخراج المسائل من
بينها لان الفاظ المختصرات نجدها لذلك صعبة عويصة
فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت ثم بعد ذلك

كله فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات اذا تم على سداده ولم تعقبه آفة فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة لكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والاطالة المفيدى لحصول الملكة التامة واذا اقتصر عن التكرار قصرت الملكة بقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة فقصدوا الى تسهيل الحفظ على المتعلمين فاركبهم صعبا بقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها ومن يهدى الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له

فصل فى وجه الصواب فى تعليم العلوم وطريق افادته

اعلم ان تلقين المتعلمين للعلوم انما يكون مفيدا اذا كان على التدريج شئاً شئاً وقليلًا قليلًا يلقي عليه اولًا مسائل فى كل باب من الفن هى اصول ذلك الباب ويقرب له فى شرحها على سهيل الاجمال ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهى الى آخر الفن وعند ذلك تحصل له ملكة فى ذلك العلم الا انها قريبة وضعيفة وغايتها انها هيئاته لفهم الفن وتحصيل مسائله ثم يرجع به الى الفن ثانية فيرفعه فى التلقين عن تلك الرتبة الى اعلى منها ويستوفى الشرح والبيان ويخرج

عن الاجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه الى ان ينتهى الى آخر الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا منغلقا (1) الا اوضحه وفتح له مقفلة فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته هذا وجه التعليم الهفيد وهو كما رأيت انما يحصل فى ثلاث تكرارات وقد يحصل للبعض فى اقل من ذلك بحسب ما يخلق (2) له ويتيسر عليه وقد شاهدنا كثيرا من المتعلمين لهذا العهد الذى ادركنا يجهلون طريق هذا التعليم وافادته ويحضرون المتعلم فى اول تعليمه المسائل المقفلة من العلم يطالبونه باحضار ذهنه فى حلها ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله فيخلطون عليه بما يلقون له من غايات (3) الفنون فى مبادئها وقبل ان يستعد لفهمها فان قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجا ويكون المتعلم اول الامر عاجزا عن الفهم بالجملة الا فى الاقل وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالمثل الحسبة ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا بمخالطة ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب الذى فوقه حتى تتم الملكة فى الاستعداد ثم فى التحصيل ويحيط بمسائل الفن واذا القيت عليه الغايات فى البداية

(1) Man. D. مغلقا.

(2) Ibid. يخلو.

(3) Ibid. غرائب.

وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كل
ذهنه عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه
فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه وإنما
أتى في ذلك من سوء التعليم ولا ينبغي لمعلم أن يزيد
متعلمه على فهم كتابه الذى اكتب على التعليم منه
بحسب طبقته وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان
او منتهياً ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من
أوله الى آخره ويحصل اغراضه ويستولى منه على ملكة
بها ينفذ في غيره لان المتعلم اذا حصل ملكة ما في علم
من العلوم استعدّ بها لقبول ما بقى وحصل له نشاط في
طلب المزيد والنهوض الى ما فوق حتى يستولى على
غايات العلم واذا خلط عليه الامر عجز عن الفهم وادركه
الكلال وانطمس فكرة يئس من التحصيل وهجر العلم
والتعليم والله يهدى من يشاء وكذلك ينبغي ان لا يطول
على المتعلم في الفن الواحد والكتاب الواحد بتقطيع
المجالس وتفريق ما بينها لانه ذريعة الى النسيان وانقطاع
مسائل الفن بعضها عن بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها
واذا كانت أوائل العلم واواخره حاضرة عند الفكر مجانبية
لالنسيان كانت الملكة ايسر حصولا واحكم ارتباطا واقرب
صبغة للملكات لان الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكرره

وإذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم ان لا يخلط على المتعلم علمان معا فانه حينئذ قل ان يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهم الآخر فيستغلقان معا ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة وإذا تفرغ الفكر لتعلم ما هو بسبيله مقتصرا عليه فربما كان ذلك اجدر بتحصيله والله الموفق للصواب (فصل) واعلم ايها المتعلم اني انحفك بفائدة في تعلمك ان تلقيتها بالقبول وامسكتها بيد الصنانة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة واقدم لك مقدمة تعينك على فهمها وذلك ان الفكر الانساني طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبدعاته وهو فعل وحركة في النفس بقوة في البطن الاوسط من الدماغ وتارة يكون مبداء للافعال الانسانية على نظام وترتيب وتارة يكون مبداء لعلم (1) ما لا يكون حاصل (2) بان يتوجه الى المطلوب وقد تصور طرفيه (3) ويروم نفيه او اثباته فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما اسرع من لمح البصر ان كان واحدا وينتقل الى تحصيل وسط اخر ان كان متعددا ويصير الى الظفر بمطلوبه هذا شأن

(1) Man. A. et D. العلم.

(2) Man. D. حاصل له.

(3) Ibid. طريقه.

هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من سائر الحيوان (ثم) الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية تصفه (1) ليعلم سدادها من خطائها لأنها وإن كان الصواب لها ذاتيا ألا أنه قد يعرض لها الخطاء في الأقل (2) من تصور الطرفين على غير صورتها ومن اشتباه الهيئات في نظم القضايا وترتيبها للنتائج فيعين المنطق على التخلص من ورطة هذا الفساد إن عرض بالمنطق إذا أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها ولكونه أمرا صناعيا استغنى عنه في الأكثر ولذلك نجد كثيرا من فحول النظر في الخليفة يحصلون على المطالب في العلوم دون علم صناعة علم المنطق ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله تعالى فإن ذلك أعظم معين ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها فتفضي بهم بالطبع إلى حصول الوسط والعلم بالمطوب كما فطرها الله عليه (ثم) من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعليم وهي معرفة الألفاظ ودلالاتها على المعاني الذهنية توديعها (3) من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان بالنطق بالخطاب فلا بد أيها المتعلم من تجاوزك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك فأولا

(1) Man. A. بصفته. B. بصفة. (2) Man. C. وغالبه. (3) Man. D. تردها.

دلالة الكتابة المرسومة على الالفاظ المقولة وهى احفظها ثم
دلالة الالفاظ المقولة على المعانى المطلوبة ثم القوانين
فى ترتيب المعانى للاستدلال فى قوالها المعروفة فى
صناعة المنطق ثم تلك المعانى مجردة فى الفكر اشتراكا
يقتضى (1) بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة
الله ومواهبه وليس كل احد يتجاوز هذه المراتب بسرعة
ولا يقطع هذه الحجب فى التعليم بسهولة بل ربما وقف
الذهن فى حجب الالفاظ بالمناقشات او عشر فى اشتراك (2)
الدلة بشغب الجدل والشبهات ففعد عن تحصيل المطلوب
ولم يكد يخلص من تلك الغمرة الا قليلا ممن هداه الله
تعالى فاذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارباب (3) فى
فهمك او تشغب بالشبهات فى ذهنك فاطرح ذلك
وانبذ حجب الالفاظ وعوائق الشبهات واترك الامر الصناعى
على جملة واخلص الى فضاء الفكر الطبيعى الذى فطرت
عليه وسرح نظرك فيه وفرغ ذهنك للغوص على مرامك
منه واضعا قدمك حيث وضعها اكابر النظر قبلك
متعرضا للفتح من الله تعالى كما فتح عليهم من رحمته
وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون فاذا فعلت ذلك اشرق
عليك انوار الفتح من الله بالظفر بهطلوبك وحصل الالهام

(1) Man. B. D. يقتضى. (2) Man. A. et B. اشراك. (3) Man. C. D. اربابك.

الوسط الذى جعله الله من مفيضات (١) هذا الفكر وفطره عليك
كما قلناه وحينئذ فارجع الى قوالب الأدلة وصورها فافرغه
فيها ووفّه حقّه (٢) من القانون الصناعى ثم اكسه صور الالفاظ
وابرزه الى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح
البيان (٣) (واما) ان وقفت عند المناقشة فى الالفاظ والشبهة
فى الأدلة الصناعيّة وتمحيص صوابها من خطائها وهذه امور
صناعيّة وضعيّة تستوى جهاتها المتعدّدة وتتشابه لاجل الوضع
والاصطلاح فلا يتميز جهة الحقّ منها اذ جهة الحقّ انما تتميز
اذا كانت بالطبع فيستمر ما حصل من الشكّ والارتباب
وتسدل الحجب على المطلوب وتقعّد بالناظر عن تحصيله
وهذا شأن الاكثر من النظار المتأخّرين سيما من سبق
له عجمة فى لسانه فربطت على ذهنه او من حصل له
شغف بالقانون المنطقى وتعصّب له فاعتقد انه الذريعة
بالطبع الى درك الحقّ فيقع فى الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها
لا يكاد يخلص منها والذريعة الى درك الحقّ بالطبع انما هو الفكر
الطبيعى كما قلناه اذا جرد عن جميع الاوهام وتعرض الناظر فيه
لرحمة الله واما المنطق فانما هو واصف لفعل هذا الفكر
فيساوقه لذلك فى الاكثر فاعتمد (٤) ذلك واستهضر (٥) رحمة

(١) Mn. C. et D. مقتضيات.

(٤) Man. C. D. اعتبر.

(٢) Man. A. حصّة.

(٥) Man. D. استهضر.

(٣) Man. A. اللسان.

الله متى اعوزك فهم المسائل تشرق عليك انواره بالالهام
الى الصواب والله الهادى برحمته وما العلم الا من عند الله

فصل فى ان العلوم الآلية لا يوسع فيها الانظار ولا تفرع المسائل

اعلم ان العلوم المتعارفة بين اهل العمران على صنفين علوم
مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه
وعلم الكلام والطبيعيات والالهيات من الفلسفة وعلوم هي
آلة ووسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات
وكالمنطق للفلسفة وربما كان آلة لعلم الكلام ولاصول الفقه
على طريقة المتأخرين فاما العلوم التى هي مقاصد فلا
حرج فى توسعة الكلام فيها وتفرع المسائل واستكشاف
الدلة والانظار فان ذلك يزيد طالبها تمكنا فى ملكته
وايضاحا لمعانيها المقصودة واما العلوم التى هي آلة لغيرها
مثل العربية والمنطق وامثالهما فلا ينبغي ان ينظر فيها
الا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط ولا يوسع فيها
الكلام ولا تفرع المسائل لان ذلك يخرج بها عن المقصود
اذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير فكلما خرجت عن
ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال لغوا مع ما فيه
من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها

وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها مع أن شأنها أهم والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعا للعمر وشغلا بما لا يغنى (١) (وهذا) كما فعله المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق لا بل واصلوا الفقه لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها نقلا واستدلالا واكثروا من التفاريع والمسائل بما أخرجها عن كونها آلة وصيهرها مقصودة بذاتها وربها يقع فيها لذلك انظار ومسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة بالذات فتكون لاجل ذلك لغوا وتضرر بالمتعلم على الإطلاق لان اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من هذه الآلات والوسائل فاذا قطعوا العمر في هذه الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا فيها ولا يستكثروا من مسائلها وبأخذون بالمتعلم في الغرض منها ويقفوا به عنده ومن ترغب ههنا بعد ذلك الى شيء من التوغل ورأى من نفسه قياما بذلك وكفاية به فليختر لنفسه وكل ميسر لها خلق له

(١) Man. C. et D. يعني.

فصل فى تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الاسلاميّة
فى طرقه

اعلم ان تعليم الولدان للقرءان شعار من شعائر الدين اخذ به اهل الهلّة ودرجوا عليه فى جميع امصارهم لها يسبق فيه الى القلوب فى رسوخ الايمان وعقائده من ايات القرءان وبعض متون الاحاديث وصار القرءان اصل التعليم الذى يبنى عليه ما يحصل بعده من الهلكات وسبب ذلك ان تعليم الصغار اشد رسوخا وهو اصل لما بعده لان السابق الاول الى القلوب كالاساس للهلكات وعلى حسب الاساس واساليبه يكون حال ما يبنى عليه واختلفت طرقهم فى تعليم القرءان للولدان باختلافهم فى اعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات (فاما اهل المغرب) فمذهبهم فى الولدان الاقتصار على تعليم القرءان فقط واخذهم اثناء المدارس بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرءان فيه لا يخلطون ذلك بسواه فى شئ من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب الى ان يحذق فى ذلك او ينقطع دونه فيكون انقطاعه فى الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة وهذا مذهب اهل الامصار بالمغرب ومن تبعهم من قراء البربر امم المغرب

فى ولدانهم الى ان يجاوزوا حدّ البلوغ فى الشبيبة وكذا فى الكثير اذا راجع مدارس القراءة بعد طائفة من عمره فهم لذلك اقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم (واما اهل الاندلس) فمذهبهم تعليم القراءة والكتاب من حيث هو وهذا هو الذى يراعونه فى التعليم الا انه لها كان القرآن اصل ذلك واسسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه اصلا فى التعليم فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون فى تعليمهم للولدان رواية الشعر فى الغالب والترسيل واخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب ولا تختص عنايتهم فى التعليم بالقرآن دون هذه بل عنايتهم فيه بالخط اكثر من جميعها الى ان يخرج الولد من عمر البلوغ الى الشبيبة وقد شدا بعض الشئ فى العربية والشعر والبصر بهما وبرز فى الخط والكتاب وتعلق باذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم لكنهم ينقطعون عند ذلك لانقطاع سند التعليم فى آفاقهم ولا يحصل بايديهم الا ما حصل من ذلك التعليم الاول وفيه كفاية لمن ارشده الله تعالى واستعداد اذا وجد المعلم (واما اهل افريقية) فيخلطون فى تعليمهم للولدان القرآن بالحديث فى الغالب ومدارس قوانين العلوم وتلقين بعض مسائله الا ان عنايتهم بالقرآن واستظهار الولدان آياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته

أكثر مما سواه وعنايتهم بالخطّ تبع لذلك وبالجملّة فطريقتهم في تعليم الولدان أقرب إلى طريقة أهل الأندلس لأنّ سبيل طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس واستقروا بثونس وعينهم أخذ ولدانهم بعد ذلك (وأما أهل المشرق) فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا ولا أدري بهم عنايتهم منها والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة ولا يخلطونه بتعليم الخطّ بل لتعليم الخطّ عندهم قانون ومعلّمون له على انفراد كما تتعلّم سائر الصنائع ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان وإذا كتبوا لهم الألواح فبخطّ قاصر عن الإجازة ومن أراد تعلّم الخطّ فعلى قدر ما يسهل له بعد ذلك من الهمة في طلبه وبتغيه من أهل صنعته (فأما) أهل إفريقية والمغرب فافادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لها أن البشر مصروفون عن الاتيان بمثلها فهم مصروفون كذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها وليس لهم ملكة في غير أساليبه فلا تحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربيّ وحظّه الجهد في العبارات وقلة التصرف في الكلام وربما كان أهل إفريقية في ذلك أحقّ من أهل

المغرب لما بخلطون فى تعليمهم القرآن بعبارات العلوم فى قوانينها كما قلناه فيقتدرون على شىء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل إلا ان ملكتهم فى ذلك قاصرة عن البلاغة لما ان أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتى فى فصله (واما) اهل الاندلس فافادهم التفنن فى التعليم وكثرة رواية الشعر والترسيل ومدارسه العربيه من أول العمر حصول ملكة صاروا بها اعرف فى اللسان العربى وقصروا فى سائر العلوم لبعدهم عن مدارس القرآن والحديث الذى هو اصل العلوم واساسها فكانوا لذلك اهل خطّ وادب بارع او مقصر على حسب ما يكون التعليم الثانى من بعد تعليم الصبا (ولقد) ذهب القاضي ابو بكر بن العربى فى كتاب رحلته الى غريبة فى وجه التعليم واعاد فى ذلك وابدا وقدم تعليم العربيه على سائر العلوم كما هو مذهب اهل الاندلس قال لان الشعر ديوان العرب ويدعوا الى تقديمه وتقديم العربيه فى التعليم ضرورة فسادا للغة ثم تنتقل منه الى الحساب فتتمرن فيه حتى ترى القوانين ثم تنتقل الى درس القرآن فانه يتيسر عليك بهذه المقدمة ثم قال ويا غفلة اهل بلادنا فى ان يوخذ الطفل بكتاب الله فى أول عمره يقرأ ما لم يفهم وينصب فى امر غيره اهم عليه منه قال ثم ينظر

فى اصول الدين ثم اصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث
وعلموه. ونهى مع ذلك ان يخلط فى التعليم علما
آلا ان يكون المتعلم قابلا لذلك بجودة الذهن والنشاط
هذا ما اشار اليه القاضى رحمه الله تعالى وهو لعمري
مذهب حسن آلا ان العوائد لا تساعد عليه وهى املك
بالاحوال ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة
القرآن اثار التبرك والثواب وخشية ما يعترض الولد فى
جنون الصبى من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القراءان
لانه ما دام فى الحجر منقاد للحكم فاذا تجاوز البلوغ
وانحل من ربة القهر فرّما عصفت به رياح الشبهة
فالقتته بساحل البطالة فيغتنمون فى زمان الحجر وربقة
الحكم تحصيل القرآن له لئلا يذهب خلوا منه ولو حصل
اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبول التعليم لكان هذا
المذهب الذى ذكره القاضى اولى ما اخذ به اهل المغرب
والمشرق ولكن الله يحكم ما يشاء لا معقب لحكمه

فصل فى ان الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك ان ارهاق الحد فى التأديب مضّر بالمتعلم سيما فى
اصغر الولد لانه من سوء الملكة ومن كان مرباه بالعسف
والقهر من المتعلمين او المماليك او الخدم سطا به القهر

وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعى الى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الايدي بالقهر عليه وعلمه المكر والخديعة لذلك وصارت له هذه عادة وخلقا ففسدت معاني الانسانية التي له من حيث التمدن والاجتماع وهي الحمية والهدافعة عن نفسه او منزله وصار عيالا على غيره في ذلك بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجليل فانقبضت عن غايتها ومدا انسانيّتها فارتكس وعاد في اسفل سافلين (وهكذا) وقع لكل امة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف واعتبره في كل من يهلك امره عليه ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به نجد ذلك فيهم استقرار وانظره في اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق السوء حتى اتهم يوصفون في كل افق وعصر بالخرج ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث (١) والكيد وسببه ما قلنا فلذلك ينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده ان لا يشدوا عليهم في التأديب (وقد) قال ابو محمد بن ابي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين فقال لا ينبغي للمؤدّب للصبيان ان يزيد في ضربهم اذا احتاجوا

(١) Man. D. التجانب.

اليه على ثلاثة اسواط (ومن) كلام عمر رضى الله عنه
 من لم يؤدبه الشرع لا ادبه الله حرصا على صنون النفوس
 عن مذلة التأديب وعلما بان المقدار الذى عيته الشرع
 لذلك املك له فانه اعلم بمصالحته ومن احسن
 مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده قال خلف
 الاحمر بعث الى الرشيد لتأديب ولده محمد الامين فقال
 يا احمر ان امير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسه وثمره
 قلبه فصير يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة فكن
 له بحيث وضعك امير المؤمنين اقرئه القرآن وعلمه الاخبار
 ورواه الاشعار وعلّمه السنن وبصره بهواقع الكلام وبدئه وامنعه
 من الضحك الا فى اوقاته وخذه بتعظيم مشائخ بنى
 هاشم اذا دخلوا عليه ورفع مجالس القواد اذا حضروا مجلسه
 ولا تمرن بك ساعة الا وانت مغتنم فائدة تفيده اياها من
 غير ان تحزنه فتتميت ذهنه ولا تمنع فى مسامحته فيستحلى
 الفراغ ويألفه وقومه ما استعطت بالقرب والملاينة فان
 اباهما فعليك بالشدة والغلظة

فصل فى ان الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة
 مزيد كمال فى التعليم

والسبب فى ذلك ان البشر يأخذون معارفهم واخلاقهم

وما ينتحلونه من المذاهب والفصائل تارة علما وتعلّيما والقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين اشدّ استحكما وأقوى رسوخا فعلى قدر كثرة الشيوخ (1) يكون حصول الملكة ورسوخها والاصطلاحات أيضا في تعليم العلوم مخالطة على المتعلّم حتى لقد يظنّ كثير منهم أنّها جزء من العلم ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من العلّمين فلقاء اهل العلوم وتعدّد المشائخ يفيد تمييز الاصطلاحات بها يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرّد العلم عنها ويعلم أنّها انحاء تعليم وطرق توصيل وتنهض قواه الى الرسوخ والاستحكام في الملكات وتصحيح (2) معارفه وتمييزها عن سواها مع تقوية ملكاته بالمباشرة والتلقين وكثرتها من المشيخة عند تعدّدهم وتنوعهم وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية فالرحلة لا بدّ منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بقاء المشائخ ومباشرة الرجال والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

(1) Man. C. الشيوخ.

(2) Man. A. et C. يصحّح. B.

فصل فى ان العلماء من بين البشر ابعد عن السياسة
ومذاهبها

والسبب فى ذلك انهم معتادون للنظر الفكرى والغوص
على المعانى وانتزاعها عن المحسوسات وتجريدها فى
الذهن امورا كليّة عامّة ليحكم عليه بامر على العموم
لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من
الناس ويطبقون (1) من بعد ذلك الكلى على الخارجيات
وايضا يقيسون الامور على اشباهها وامثالها بها اعتادوه من
القياس الفقهى فلا تزال احكامهم وانظارهم كلها فى الذهن
ولا تصير الى المطابقة الا بعد الفراغ من البحث والنظر
او لا تصير بالجملة الى مطابقة وانما يتفرّع ما فى الخارج
عنها فى الذهن من ذلك كلاحكام الشرعية فانها فروع عما
فى المحفوظ من ادلة الكتاب والسنة فتطلب مطابقة ما
فى الخارج لها عكس الانظار فى العلوم العقلية التى يطلب
فى صحتها مطابقتها لها فى الخارج فهم متعودون
فى سائر انظارهم الامور الذهنية والانظار الفكرية لا يعرفون
سواها والسياسة يحتاج صاحبها الى مراعاة ما فى الخارج وما
يلحقها من الاحوال ويتبعها فانها خفية ولعل ان يكون فيها

(1) يطلقون. D. يطبقون. Man. B.

ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال وينافى الكلّيّ السذّيّ
يحاول تطبيقه عليها ولا يقاس شيء من أحوال العمران على
الأخر إذ كما اشتبهها في أمر واحد فلعلّها اختلفت في أمور
فيكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس
الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة أفرغوا ذلك
في قالب أنظارتهم ونوع استدلالهم فيقعون في الغلط
الكثير (1) أو لا يؤمن عليهم ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس (2)
من أهل العمران لأنهم ينزعون بثقوب (3) أذهانهم إلى مثل
شأن الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة
فيقعون في الغلط والعامّي السليم الطبع المتوسط الكيس
لقصور فكرة عن ذلك وعدم اعتباره إياه يقتصر لكل مادة
على حكمها في كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما
اختص به ولا يعدى الحكم بقياس ولا تعميم ولا يفارق في أكثر
نظرة الهواذ المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه كالمسباح
لا يفارق الموج عند البر قال

ولا توغلون إذا ما سبحت فان السلامة في الساحل

فيكون مأمونا من النظر في سياسته مستقيم النظر في

(1) Man. A. et B. الكبير.

(3) Man. C. بثقوب.

(2) Man. A. الكسب.

معاملته أبناء جنسه فيحسن معاشه وتندفع آفاته ومصارّة
 باستقامة نظره وفوق كل ذي علم عليم (ومن) هنا تعلم ان
 صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع
 وبعدها عن المحسوس فانّها نظر في المعقولات الشّوائى
 ولعلّ الموادّ فيها ما يمانع تلك الأحكام وينافيهما عند مراعاة
 التطبيق اليقينيّ وأما النظر في المعقولات الأولى وهى التى
 يجريدها قريب فليست كذلك لانّها خياليّة وصور المحسوس
 حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه

فصل فى ان حملة العلم فى الاسلام اكثرهم العجم

من الغريب الواقع ان حملة العلم فى الّهة الاسلاميّة اكثرهم
 العجم لا من العلوم الشرعيّة ولا من العلوم العقليّة الا فى
 القليل النادر وان كان منهم العربى فى نسبه فهو اعجميّ
 فى لغته ومرباه ومشيخته مع ان الملة عربيّة وصاحب
 شريعته عربى والسبب فى ذلك ان الملة فى أولها
 لم يكن علم فيها ولا صناعة لمقتضى احوال السداجة والبداءة
 وانما احكام الشريعة التى هى اوامر الله ونواهيه كان الرجال
 ينقلونها فى صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب
 والسنة بها تلقوه من صاحب الشرع واصحابه والقوم
 يومئذ عرب لم يعرفوا امر التعليم والتأليف والتدوين

ولا دفعوا اليه ولا دعتهم اليه حاجة وجرى الامر على ذلك
 زمن الصحابة والتابعين وكانوا يسهون المختصين بحمل
 ذلك ونقله القراء اى الذين يقرؤون الكتاب وليسوا اميين
 لما ان الامية يومئذ صفة عامة فى الصحابة بما كانوا عربا
 فقيل لجملة القراءان يومئذ قراء اشارة الى هذا فهم قراء لكتاب
 الله والسنة المأثورة عن الله لانهم لم يعرفوا الاحكام الشرعية
 الا منه ومن الحديث الذى هو فى غالب موارد تفسيره
 وشرح قال صلى الله عليه وسلم تركت فيكم امرين
 لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتى فلما بعد
 النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتياج الى وضع
 التفاسير القرآنية وتقييد الحديث مخافة ضياعه ثم
 احتياج الى معرفة الاسانيد وتعديل الرواة للتمييز بين الصحيح
 من الاسناد وما دونه ثم كثر استخراج احكام الوقائع من الكتاب
 والسنة وفسد مع ذلك اللسان فاحتيج الى وضع القوانين
 النحوية وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات فى الاستنباط
 والاستخراج والتنظير والقياس واحتيج (1) الى علوم اخرى هى
 وسائل لها من معرفة القوانين العربية وقوانين ذلك
 الاستنباط والقياس والذب عن العقائد الايمانية بالادلة لكثرة
 البدع والاحاد فصارت هذه الامور كلها علوما ذات ملكات

(1) Man. C. et D. احتاجت.

محتاجة الى التعليم فاندرجت فى جملة الصنائع وقد كنّا قدّمنا ان الصنائع من منتحل الحضروان العرب ابعد الناس عنها فصارت العلوم كذلك حضرية وبعد العرب عنها وعن سوقها والحضر لذلك العهد هم العجم او من فى معناهم من الموالى واهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم فى الحضارة واحوالها من الصنائع والحرف لانهم اقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس (فكان) صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسي من بعده والزجاج من بعدها وكلهم عجم فى انسابهم وانما ربوا فى اللسان العربى فاكتسبوه بالمربى ومخالطة العرب وصيرة قوانين وفنا لمن بعدهم (وكذلك) حملة الحديث الذين حفظوه على اهل الاسلام اكثرهم عجم او مستعجبون باللغة والمربى لاّتساع الفن بالعراق وما بعده (وكان) علماء اصول الفقه كلهم عجم كما تعرف (وكذا) جملة علماء الكلام (وكذا) اكثر المفسرين ولم يقيم بحفظ العلم وتدوينه الا الاعاجم فظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلق العلم باعناق السهائم لناله قوم من فارس (واما العرب) الذين ادركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا اليها عن البداوة فشغلّتهم الرياسة فى الدولة العباسية وما دفعوا اليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه فانهم كانوا

اهل الدولة وحامييتها واولى سياستها مع ما يلحقهم من الانفة بانتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع والرؤساء ابدا يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجبر اليها ودفعوا ذلك الى من قام به من العجم والهولدين وما زالوا يروون لهم حق القيام به فانه دينهم وعلومهم ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار حتى اذا خرج الامر من العرب جملة وصار للعجم صارت العلوم الشرعية غريبة النسب عند اهل الهلك بما هم عليه من البعد عن نسبها وامتنع حملتها بها يروون انهم بعداء عنهم مشغولون بما لا يجدى عليهم فى الملك والسياسة كما ذكرناه فى فصل المراتب الدينية فهذا الذى قررناه هو السبب فى ان حملة الشريعة او عامتها عجما (واما) العلوم العقلية ايضا فلم تظهر فى الملة الا بعد ان تميز حملة العلم ومؤلفوه واستقر العلم كله صناعة فاختصت بالعجم وتركها العرب وانصرفوا عن انتحالها فلم يحملها الا العربون (1) من العجم شأن الصنائع كما قلناه اولا ولم يزل ذلك فى الامصار الاسلامية ما دامت الحصار فى العجم وببلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر فلما خربت تلك الامصار وذهبت منها الحضارة التى هى سر الله فى حصول العلوم والصنائع ذهب العلم من

(1) Man. C. D. المغربون.

العجم جملة لها شملهم من البداوة واختص العلم بالامصار
الهوفورة الحضارة ولا اوفر اليوم حضارة من مصر فهي ام
العالم وايوان الاسلام وينبوع العلوم والصنائع وبقي بعض
الحضارة فيما وراء النهر لما هنالك من الحضارة بالدولة
التي فيها فلهم بذلك حصّة من العلوم والصنائع لا تنكر
وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم في توالييف
وصلت اليها الى هذه البلاد وهو سعد الدين التفتازانيّ واما غيره
من العجم فلم نر لهم من بعد الامام ابن الخطيب ونصير
الدين الطوسيّ كلاما يعول على نهايته في الاجادة فاعتبر ذلك
وتأمله تجد (1) عجباً في احوال الخليقة والله يخلق ما يشاء

فصل في ان العجمة اذا سبقت الى اللسان قصرت
بصاحبها في تحصيل العلوم عن اهل اللسان العربيّ

والسرّ في ذلك ان مباحث العلوم كلّها انما هي في
المعاني الذهنيّة والخياليّة من بين العلوم الشرعيّة التي
هي اكثر مباحثها في الالفاظ وموادّها من الاحكام المتلقاة
من الكتاب والسنة ولغاتنا اليهودية لها وهي كلّها في
الخيال وبين العلوم العقليّة وهي في الذهن واللغات انما
هي ترجمان عمّا في الضمائر من تلك المعاني يؤديها بعض

(1) Man. C. D. ثرى.

الى بعض بالمشاهدة فى المناظرة والتعليم وممارسة البحث
فى العلوم لتحصيل ملكتها (١) بطول المران على ذلك
والألفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر وروابط وختام
على المعانى ولا بدّ فى اقتناص تلك المعانى من
الفاظها بمعرفة دلالاتها اللغوية عليها وجودة الهلكة لناظر
فيها والآ فيعتاص عليه اقتناصها زيادة على ما يكون فى
مباحثها الذهنية من الاعتياص وإذا كانت ملكته فى (٢) تلك
الدلالات راسخة بحيث يتبادر المعانى الى ذهنه من
تلك الألفاظ عند استعمالها شأن البديهيّ والجبليّ زال
ذاك الحجاب بالجملة بين المعانى والفهم او خفّ
ولم يبق إلا معاناة ما فى المعانى من اليباحث فقط هذا
كلّه اذا كان التعليم تلقينا وبالخطاب والعبارة وأمّا ان احتاج
المتعلّم الى الدراسة والتقيد بالكتاب ومشاهدة الرسوم
الخطيّة من الدواوين بمسائل العلوم كان هنالك حجاب
اخر بين الخطّ ورسومه فى الكتاب وبين الألفاظ المقولة
فى الخيال لان رسوم الكتابة لها دلالة خاصّة على الألفاظ
المقولة وما لم تعرف تلك الدلالة تعذّرت معرفة العبارة
وان عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها ايضا قاصرة
ويزداد على الناظر والمتعلّم بذلك حجاب اخر بينه وبين

(١) Man. C. D. ملكاتها.

(٢) Man. B. C. ملكية.

مطلوبه من بحصيل ملكات العلوم اعوص من الحجاب
الاول واذا كانت ملكته فى الدلالة اللفظية والخطية
مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعانى وصار
انما يعانى فهم مباحثها فقط هذا شأن المعانى مع اللفاظ
والخط بالنسبة الى كل لغة والمتعلمون لذلك فى الصغر
اشد استحكما لملكاتهم ثم ان الهلة الاسلامية لها اتسع
ملكها واندرجت الامم فى طيها ودرست علوم الاولين
بنبوتها وكتابها وكانت امية النزعة والشعار فاخذها
الهلك والعزة وسخرية الامم لهم بالحصارة والتهديب
وصيروا علومهم الشرعية صناعة بعد ان كانت نقلا فحدثت
فيهم الهلكات وكثرت الدواوين والتوايف وتشوفوا
الى علوم الامم فنقلوها بالترجمة الى علومهم وافرغوها فى
قالب انظارهم وجردوها من تلك اللغات الاعجمية الى لسانهم
واربوا فيها على مداركهم وبقيت تلك الدفاتر التى بلغتهم
الاعجمية نسيا منسيا وطللا مهجورا وهباء منثورا واصبحت
العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم واحتاج
القائمون بالعلوم الى معرفة الدلالات اللفظية والخطية فى
لسانهم دون ما سواه من اللسان لدروسها وذهاب العناية
بها وقد تقدم لنا ان اللغة ملكة فى اللسان وكذا الخط
صناعة ملكتها فى اليد فاذا تقدمت فى اللسان ملكة

العجمة صار مقصرا في اللغة العربيّة لما قدّمناه من ان الملكة اذا تقدّمت في صناعة بمحلّ فقلّ ان يجيد صاحبها ملكة في صناعة اخرى وهو ظاهر واذا كان مقصرا في اللغة العربيّة ودلالاتها اللفظيّة والخطيّة اعتاص عليه فهم المعاني منها كما مرّ الا ان تكون ملكة العجمة السابقة لم نستحكم حين انتقل منها الى العربيّة كاصاغر ابناء العجم الذين يربون مع العرب قبل ان تستحكم عجمتهم فتكون اللغة العربيّة كانتها السابقة لهم ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من العربيّة وكذا ايضا شأن من سبق له تعلم الخطّ الاعجميّ قبل العربيّ ولهذا نجد الكثير من علماء الاعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب الى قراءتها ظاهرا يخفّفون بذلك عن انفسهم مؤنة بعض الحجب ليقرّب عليهم تناول المعاني وصاحب الملكة في العبارة والخطّ مستغن عن ذلك لتمام ملكته وانه صار له فهم الاقوال من الخطّ والمعاني من الاقوال كالجبلّة الراسخة وارتفعت الحجب بينه وبين المعاني وربما يكون الدؤب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخطّ يفصيان بصاحبها الى تمكن الملكة كما نجده في الكثير من علماء الاعاجم الا انه في النادر واذا قرن

بنظيره (1) من علماء العرب واهل طبقته (2) منهم كان باع العربىّ
اطول وملكته اقوى لها عند المستعجم من الفتور بالعجمة السابقة
التي يؤثر القصور بالضرورة ولا يعترض ذلك بما تقدم بان
علماء الاسلام اكثرهم العجم لان المراد بالعجم هنالك
عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا
انها سبب لانتحال الصنائع والهلكات ومن جعلتها العلوم
واما عجمة اللغة فليست من ذلك وهي المرادة (3) هنا ولا
يعترض ذلك ايضا مما كان لليونانيين في علومهم من
رسوخ القدم فانهم انما تعلموها (4) من لغتهم السابقة لهم
وخطهم المتعارف بينهم والاعجمى المتعلم للعلم في الملة
الاسلامية ياخذ العلم بغير لسانه الذي سبق اليه ومن غير
خطه الذي يعرف ملكته فلهذا يكون له ذلك حجابا كما
قلناه وهذا عام في جميع اصناف اهل اللسان الاعجمى
من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج وسائر من ليس
من اهل اللسان العربى وفي ذلك آيات للمتوسمين

فصل في علوم اللسان العربىّ

واركانها اربعة وهي اللغة والنحو والبيان والادب ومعرفتها

(1) Man. A. بنظيره. C. بنظيره.

(3) Man. B. et D. المراد.

(2) Man. D. طبيعته.

(4) Man. A. يعلمونها. B. يعلمونها.

ضرورية على اهل الشريعة اذ مأخذ الاحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهى بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلها من لغتهم فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن اراد علم الشريعة وتفاوت بالتأكد (١) بتفاوت مراتبها فى التوفية بهقصود الكلام حسبما يتبين فى الكلام عليها فنا فنا والذى يتحصل ان الاهم الهقدم منها هو النحو اذ به تتبين اصول الهقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من الهفعول والهبتداء من الخبر ولولة لجهل اصل الافادة وكان من حق علم اللغة التقديم لولا ان اكثر الاوضاع باقية فى موضوعاتها لم تتغير بخلاف الاعراب الدال على الاسناد والمسند والمسند اليه فانه تغير بالجملة ولم يبق له اثر فلذلك كان علم النحواهم من اللغة اذ فى جهله الاخلال بالفاهم جملة وليس كذلك اللغة والله اعلم

النحو

اعلم ان اللغة فى المتعارف هى عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لسانى ناشئ عن القصد بافادة الكلام فلا بد ان تصير ملكة متقررة فى العضو الفاعل لها وهو اللسان وهو فى كل امة بحسب اصطلاحهم وكانت الملكة الحاصلة من

(١) Man. B. التاكيد.

ذلك للعرب احسن الملكات واوضحها ابانة عن المقاصد
لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعانى مثل
الحركات التى تعين الفاعل من المفعول من المجرور اعنى
الهضاف ومثل الحروف التى تفضى بالافعال اى
الحركات الى الذوات بغير تكلف الفاظ اخرى وليس
يوجد ذلك الا فى لغة العرب واما غيرها من اللغات
فكل معنى او حال لا بد له من الفاظ تخصه بالدلالة
ولذلك نجد كلام العجم فى مخاطباتهم اطول مما نقدرة
بكلام العرب (وهذا) هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم
اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا فصار
للحروف (1) فى لغتهم والحركات والاوزاع اى الهيئات
اعتبار فى الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه
لصناعة يستفيدون ذلك منها انما هى ملكة فى السنتهم
ياخذها الاخر عن الاول كما يأخذ صبياننا لهذا العهد
لغاتنا فلما جاء الاسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذى
كان فى ايدى الامم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك
الملكة بما القى اليها السمع من المخالفات التى
للمتغربين (2) من العجم والسمع ابو الهلكة اللسانية ففسدت
بما القى اليها مما يغيرها لجنوحها اليه باعتياد السمع وخشى

(1) Man. A. et B. للكلام.

(2) Man. B. المتغربين. C. المتغيرين.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khalidoun.

اهل العلوم (1) منهم ان تفسد تلك الملكة (2) رأسا وبطول العهد فينغلق القروان والحديث على الفهوم فاستنبطوا من سجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكلّيات والقواعد يقيسون عليها سائر انواع الكلام ويأحقون الاشباه منها بالاشباه مثل ان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتداء مرفوع ثم ان رأوا تغير الدلالة بتغير هذه الحركات فاصطلحوا على تسميته اعرابا وتسمية الموجب لذلك التغير عاملا وامثال ذلك وصارت كلّها اصطلاحات خاصة بهم فقيّدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو (وآول) من كتب فيها ابو الاسود الدولى من بنى كنانة ويقال باشارة على رضى الله عنه لانه رأى تغير الملكة فاشار عليه بحفظها ففرغ (3) الى ضبطها بالقوانين الحاصرة (4) المستقرة ثم كتب فيها الناس من بعده الى ان انتهت الى الخليل ابن احمد الفراهيدى أيام الرشيد احوج ما كان الناس اليها لذهاب تلك الملكة من العرب فهذب الصناعة وكمل ابوابها واخذها عنه سيبويه فكل تفاريعها واستكثر من ادلتها وشواهدا ووضع فيها كتابه المشهور الذى كان اماما لكل ما كتب فيها

(1) Man. A. المعلم. B. C. العلوم.

(3) Man. A. ففرغ. B. et D. فرغ.

(2) Man. C. et D. اللة.

(4) Man. C. الحاصرة.

من بعده (ثم) وضع ابو على الفارسي وابو القاسم الزجاجي
 كتباً مختصرة للمتعلّمين يحذون فيها حذو الامام في
 كتابه (ثم) طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف
 بين اهلها في الكوفة والبصرة المصريين القديمين للعرب
 وكثرت الادلة والحجج بينهم وتباينت الطرق في التعليم
 وكثر الاختلاف في اعراب كثير من اى القراء
 باختلافهم في تلك القواعد وطال ذلك على المتعلّمين
 وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيراً
 من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل كها فعله
 ابن مالك في كتاب التسهيل وامثاله او اقتصارهم على
 المبادئ للمتعلّمين كما فعله الزمخشري في المفصل
 وابن الحاجب في المقدمة وربما نظموا ذلك نظماً مثل
 ابن مالك في الارجوزتين الكبرى والصغرى وابن
 معطى في الارجوزة الالفية وبالجملة فالتواليف في هذا
 الفن اكثر من ان تحصى او يحاط بها وطرق التعليم فيها
 مختلفة فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين والكوفيون
 والبصريون والبغداديون والاندلسيون مختلفة طرقهم لذلك
 وقد كادت هذه الصناعة ان تؤذن بالذهاب لما رأينا من
 النقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران ووصل
 الينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب الى

جهال الدين ابن هشام من علمائها استوفى فيه احكام
الاعراب مجملة ومفصلة وتكلم على الحروف والمفردات
والجهل وحذف ما فى الصناعة من المتكرر فى اكثر
ابوابها وسمّاه باليغنى فى الاعراب وشار الى نكت
اعراب القرمان كلّها وضبطها بابواب وفصول وقواعد انتظمت
سائرها فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره فى هذه
الصناعة ووفور بصاعته منها وكأنه ينحو فى طريقته منحى
نحاة اهل الموصل اقتفوا اثر ابن جنى واتبعوا مصطلح
تعليه فأتى من ذلك بشئ عجيب دال على قوة ملكته
واضطلاعہ والله يزد فى الخلق ما يشاء

علم اللغة

وهذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية وذلك انه لما فسدت
ملكة اللسان العربى فى الحركات المسماة عند اهل
النحو بالاعراب واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه ثم
استمر ذلك الفساد بملاسة العجم ومخالطتهم حتى تأدى
الفساد الى موضوعات الالفاظ فاستعمل كثير من كلام
العرب فى غير موضوعه عندهم ميلا مع هجئة المتعربين فى
اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية فاحتيج الى حفظ
الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس وما

ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث فشمر (١) كثير من أئمة اللسان لذلك واملوا فيه الدواوين وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي ألف فيها كتاب العين فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائى والثلاثى والرابع والخماسى وهو غاية ما تنتهى اليه التراكيب فى اللسان العربى وتأتى له حصر ذلك بوجوه عديدة حاصرة وذلك ان جملة الكلمات الثنائىة تخرج من جميع الاعداد على التوالى من واحد الى سبعة وعشرين وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد لان الحرف الواحد منها يوخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين فيكون سبعة وعشرين كلمة ثنائىة ثم يوخذ الثانى مع الستة والعشرين كذلك ثم الثالث والرابع ثم يوخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحدا فتكون كلها اعدادا على توالى العدد من واحد الى سبعة وعشرين فتجمع كما هى بالعمل المعروف عند اهل الحساب وهو ان تجمع الاول مع الاخير وتضرب المجموع فى نصف العدد ثم تضاعف لاجل قلب الثنائى لان التقديم والتأخير بين الحروف معتبر فى التركيب فيكون الخارج جملة الثنائيات وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات

(١) Man. D. شهر.

ففيها يجتمع من واحد الى ستة وعشرين على توالى العدد لان كل ثنائىة تزيد عليها حرفا فتكون ثلاثية فتكون الثنائىة بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهى ستة وعشرون حرفا بعد الثنائىة فتجمع من واحد الى ستة وعشرين على توالى العدد وتضرب فيه جملة الثنائيات ثم تضرب الخارج فى ستة جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية فيخرج مجموع تراكيبها من حروف المعجم وكذلك فى الرباعى والخماسى فالحصرت له التراكيب بهذا الوجه ورتب ابوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق ثم ما بعده من حروف الحنك ثم الاضراس ثم الشفة وجعل حروف العلة آخرا وهى الحروف الهوائىة وبدأ من حروف الحلق بالعين لانه الاقصى منها فلذلك سمى الكتاب بالعين لان المتقدمين كانوا يذهبون فى تسمية دواوينهم الى مثل هذا وهو تسميته باول ما يقع فيه من الكلمات والالفاظ ثم بين المهمل منها والمستعمل وكان المهمل فى الخماسى والرباعى اكثر لقلّة استعمال العرب له لثقله ولحق به الثنائى لقلّة دورانه وكان الاستعمال فى الثلاثى اغلب فكانت اوضاعه اكثر لدورانه وضمن الخليل ذلك كله كتاب العين واستوعبه احسن استيعاب واوفاه

(وجاء أبو بكر الزبيديّ) مكتب هشام المؤيد بالاندلس في
 الهاية الرابعة فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب وحذف
 منه المهمل كلّه وكثيرا من شواهد المستعمل ولخصه للحفظ
 احسن تلخيص (والف الجوهريّ) من المشاركة كتاب
 الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم فجعل
 البداية منها بالهمزة وجعل الترجمة بالحروف على الحرف
 الاخير من الكلمة لاضطرار الناس في الاكثر الى اواخر
 الكلمة (١) فيجعل ذلك بابا ثم يأتي بالحروف اول
 الكلمة على ترتيب حروف المعجم ايضا ويترجم عليها
 بالفصول الى آخرها وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل (ثم
 ألف فيها من الاندلسيين ابن سيدة) من اهل دانية في
 دولة على بن مجاهد كتاب المحكم على ذلك
 المنحى من الاستيعاب وعلى نحو ترتيب كتاب العين
 وزاد فيه التعرّض لاشتقاقات الكلم وتصريفها فجاء من
 احسن الدواوين (ولخصه محمد بن ابي الحسين) صاحب
 المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس وقلب ترتيبه
 الى ترتيب كتاب الصحاح في اعتبار اواخر الكلم وبناء
 التراجم عليها فكانا تؤمى رحم وسليلى ابوة (ولكرام) من ائمة
 اللغة كتاب المنجد (ولابن دريد) كتاب الجمهرة (ولابن

(١) Man. C. الكلام. D. الكلم.

الانباري) كتاب الزاهر هذه اصول كتب اللغة فيما علمناه
وهناك مختصرات اخرى مختصة بصنف من الكلمات
ومستوعبة لبعض الابواب او لكلاهما الا ان وجه الحصر فيها خفي
ووجه الحصر في تلك جلي من قبل التراكيب كما رأيت ومن
الكتب الموضوعة ايضا في اللغة كتاب (الزمخشري) في المجاز
وسماه اساس البلاغة بين فيه كلها تجوزت به العرب من الالفاظ
فيما تجوزت به من الهدلولات وهو كتاب شريف الافادة
(ثم) لها كانت العرب تضع الشيء لمعنى على العموم ثم
تستعمل في الامور الخاصة الفاظا اخرى خاصة بها فرق
ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج الى فقه في
اللغة عزيز المأخذ كما وضع الابيض لكل ما فيه بياض ثم
اختص الابيض من الخيل بالاشهب ومن الانسان بالازهر
ومن الغنم بالاملح حتى صار استعمال الابيض في هذه
كلها لحنا وخروجا عن لسان العرب واختص بالتأليف في
هذا المنحى (الشعالبي) وافرده في كتاب له سماه فقه
اللغة وهو اكد ما يأخذ به اللغوي نفسه ان يحرف استعمال
العرب عن مواضعه فليس معرفة الوضع الاول بكاف في
التركيب حتى يشهد له استعمال العرب واكثر ما يحتاج
الى ذلك الاديب في فني نظمه ونثره حذرا ان يكثر
لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها وهو

أشّر من اللحن في الأعراب وافحش وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة وتكفل بحصرها وإن لم يبلغ إلى النهاية في ذلك فهو مستوعب للأكثر (واما) المختصرات الموجودة في هذا الفن المخصوصة بالمتداول (١) من اللغة الكثير الاستعمال تسهلا لحفظها على الطالب فكثيرة مثل الألفاظ لابن السكيت والفصيح للثعالبي وغيرها وبعضها أقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ والله الخلاق العليم (فصل) وأعلم أن النقل الذي تثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني لا نقل أنهم وضعوها لأنه متعذر وبعيد ولم يعرف لاحد منهم وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعلم (٢) استعماله على ما عرف استعماله في ماء العنب باعتبار الاسكار الجامع لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما يدركها (٣) الشرع الدال على صحة القياس من أصله وليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل وهو محكم وعلى هذا جمهور الأئمة وإن مال إلى القياس فيها القاضي وابن سريج وغيرهم لكن القول بنفيه أرجح ولا تتوهن أن اثبات

(١) Man. C. D. المتداول.

(٣) Man. B. مدرکها.

(٢) Man. B. يعرف.

اللغة فى باب الحدود اللفظية (1) لان الحد راجع الى المعانى ببيان ان مدلول اللفظ المجهول الخفى هو مدلول (2) الواضح المشهور واللغة اثبات ان اللفظ كذا لمعنى كذا والفرق فى غاية الظهور

علم البيان

هذا العلم حادث فى الملة بعد علم العربية واللغة وهو من العلوم اللسانية لانه متعلق بالالفاظ وما تفيده (3) ويقصد بها الدلالة عليه من المعانى وذلك ان الامور التى يقصد بها المتكلم افادة السامع من كلامه هى اما تصور مفردات تسند (4) ويسند اليها ويفضى ببعضها الى بعض والدلالة على هذه هى المفردات من الاسماء والافعال والحروف واما تمييز المسندات من المسند اليها والازمنة ويدل عليها بتغيير الحركات وهو الاعراب وابنية الكلمات وهذه كلها هى صناعة النحو ويبقى من الامور المكتنفة (5) بالواقعات المحتاجة للدلالة (6) احوال المتخاطبين والفاعلين وما يقتضيه حال الفعل وهو محتاج الى الدلالة عليه لانه من تمام الافادة واذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الافادة فى كلامه واذا لم

(1) Man. A. واللفظة.

(2) Man. A. راجع.

(3) Man. A. تفيدة.

TOME I. — III^e partie.

(4) Man. A. B. تصور فى مفردات تسند.

(5) Man. D. المكشفة.

(6) Man. A. لدلالة.

يشتبهل منها على شيء فليس من جنس كلام العرب فان
كلامهم واسع ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد
كمال الاعراب والابانة الا ترى ان قولهم زيد جاءني مغاير
لقولهم جاءني زيد من قبل ان المتقدم (١) منها هو الا هم عند
المتكلم فمن قال جاءني زيد افاد ان اهتمامه بالشخص
قبل المجيء المسند وكذا التعبير عن اجزاء الجملة بما
يناسب المقام من موصول او مبهم او معرفة وكذا تأكيد
الاسناد في الجملة كقولهم زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا
لقائم متغايرة كلها في الدلالة وان استوت من طريق الاعراب
فان الاول العارى عن التأكيد انما يفيد الخالى (٢) الذهن
والثاني المؤكد بان يفيد المتردد والثالث يفيد المنكر فهي
مختلفة وكذلك تقول جاءني الرجل ثم تقول مكانه بعينه
جاءني رجل اذا قصدت بذلك التأكيد تعظييه وانه رجل
جاءني رجل اذا قصدت بذلك التأكيد تعظييه وانه رجل
لا يعادله احد من الرجال ثم الجملة الاسنادية تكون
خبرية وهي التي لها خارج تطابقه اولا وانشائية وهي
التي لا خارج لها كالطلب وانواعه (ثم) قد يتعين ترك
العاطف بين الجهلتين اذا كان للثانية محل من الاعراب
فيتنزل (٣) بذلك منزلة التابع المفرد نعتا او توكيدا او بدلا

(١) Man. B. C. D. المتقدم. (٢) Man. C. الخالى. A. لخال. (٣) Man. D. تنزل.

فلا عطف أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من
الاعراب (ثم) قد يقتضى المحل الاطناب أو الايجاز
فيورد الكلام عليهما (ثم) قد تدل باللفظ ولا تريد منطوقه وتريد
لازمه ان كان مفردا كما تقول زيد اسد فلا تريد حقيقة الاسد
المنطوقه وانها تريد شجاعته اللازمة وتسندها الى زيد وتسمى
هذه استعارة وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه
كما تقول زيد كثير رماة القدور وتريد به ما لزم
ذلك عنه من الجود وقرى الضيوف لان كثرة الرماة
ناشئة عنهما فهي دالة عليهما فهذه كلها دلالات
زائدة على دلالات الالفاظ المفرد (١) والمركب وانما هي
هينات واحوال للواقعات جعلت للدلالة عليها في
الالفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه فاشتبهل هذا العلم
المسمى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة التي للهيئات
والاحوال في المقامات وجعل على ثلاثة اصناف (الصنف
الاول) يبحث فيه عن هذه الهيئات والاحوال حتى يطابق
باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم البلاغة (والصنف
الثاني) يبحث فيه عن الدلالة على لازم اللفظ او ملزومه
وهي الاستعارة والكناية كها قلناه ويسمى علم البيان
والحقوا بهما (صنفا اخر) وهو النطر في تزيين الكلام

(١) Man. A. B. المفردا.

وتحسينه بنوع من التنميق اما بسجع يفصله او تجنيس يشابه بين الفاظه او ترصيع يقطع اوزانه او تورية عن المعنى المقصود بايهام (1) معنى اخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما او طباق بالتقابل بين الاعداد (2) وامثال ذلك ويستوي عندهم البديع واطلق على الاصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان وهو اسم الصنف الثانى لان الاقدمين اول ما تكلموا فيه ثم تلاحت مسائل الفن واحدة بعد اخرى (وكتب) فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وامثالهم املاءات غير وافية بها ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئا فشيئا الى ان محض السكاكى زبدته وهذب مسائله ورتب ابوابه على نحو ما ذكرناه انفا من الترتيب والى كتابه المسمى بالمفتاح فى النحو والتصريف والبيان فجعل هذا الفن من بعض اجزائه واخذ المتأخرون من كتابه ولخصوا منه امهات هى المتداولة لهذا العهد كما فعله السكاكى (4) فى كتاب البيان (5) وابن مالك فى كتاب المصباح وجلال الدين القزوينى فى كتاب الايضاح والعناية لهذا العهد به عند اهل المشرق فى الشرح والتعليم منه اكثر من غيره وبالجمل فالمشاركة على هذا الفن اقوم

(1) Man. A. ايهام.

(2) Man. A. الاعداد.

(3) Man. A. لخص.

(4) Mun. B. السكاكى.

(5) Man. A. B. التبيان.

من الهاربة وسببه والد اعلم انه كمالى فى العلوم اللسانية والصنائع الكيالية توجد فى وفور العمران والمشرق اوفر عهرا من المغرب كما ذكرناه او نقول لعناية العجم وهم معظم اهل المشرق بتفسير الزمخشري وهو كله مبنى على هذا الفن وهو اصله وانما اختص باهل المغرب من اصنافه علم البديع خاصة وجعلوه من جملة علوم الادب الشرعية وفرعوا له القابا وعددوا ابوابا ونوعوا انواعا زعموا انهم احصوها (1) من لسان العرب وانما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الالفاظ وان علم البديع سهل المأخذ وصعبت عليهم مأخذ البلاغة والبيان لدقة انظارهما وغهوض معانيهما فتجافوا عنهما (وممن ألف فى البديع) من اهل افريقية ابن رشيقي وكتاب العدة له مشهور وجرى كثير من اهل افريقية والاندرلس على منجاء (واعلم) ان ثمرة هذا الفن انما هى فى فهم الاعجاز من القرآن لان اعجازه فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الاحوال منطوقة ومفهومة وهى اعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختص بالالفاظ فى انتقائها وجودة وضعها وتركيبها وهذا هو الاعجاز الذى تنقص الافهام عن دركه وانما يدرك بعض الشئ منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول

(1) Man, D. اختصروها.

ملكته فيدرك من اعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت مدارك العرب الذين سعه من مبلغه اعلا مقاماً في ذلك لانهم فرسان الكلام وجهابذته والذوق عندهم موجود باوفر ما يكون واصحّه واحوج ما يكون الى هذا الفن المفسرون واكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جارا لله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير وتتبع اى القراءن باحكام هذا الفن بما يبدى البعض من اعجازه فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير لولا انه يؤيد عقائد اهل البدع عند اقتباسها من القراءن بوجوه البلاغة ولاجل هذا يتحاماه كثير من اهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة فمن احكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه او يعلم انها بدعة فيعرض عنها ولا تضره في معتقده فانه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشئ من الاعجاز مع السلامة من البدع والاهواء والله الهادى من يشاء الى سواء السبيل

علم الادب

هذا العلم لا موضوع له ينظر في اثبات عوارضه او نفيها وانما المقصود منه عند اهل اللسان ثمرته وهى الاجادة فى

فتى المنظوم والمنثور على اساليب العرب ومناحيهم فيجمعون لذلك من حفظ كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة من شعر على الطبقة وسجع متساو في الاجادة ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة اثناء ذلك متفرقة يستقرى منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية مع ذكر بعض من ايام العرب يفهم به ما يقع في اشعارهم منها وكذلك ذكر المهم من الانساب الشهيرة والاخبار العامة والمقصود بذلك كله ان لا يخفى على الناظر فيه شئ من كلام العرب واساليبهم ومناحي بلاغتهم اذا تصفحه (1) لانه لا تحصل الملكة من حفظه الا بعد فهمه فيحتاج الى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه ثم انهم اذا ارادوا حدّ هذا الفن قالوا الادب هو حفظ اشعار العرب واخبارها والاخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان والعلوم الشرعية من حيث متونها فقط وهى القران والحديث اذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب الا ما ذهب اليه المتأخرون عند كلفهم (2) بصناعة البديع من التورية في اشعارهم وترسيلهم بالاصطلاحات العلمية فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ الى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائما على فهمها وسمعا من شيوئنا في

(1) Man. A. تصفحوا. B. تصفحه.

(2) Man. C. et D. كلامهم.

مجالس التعليم ان اصول هذا الفن واركانه اربعة دواوين وهى
ادب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب
البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لابى على
القالى البغدادى وما سوى هذه الاربعة فتبع لها وفروع عنها
وكتب المحدثين فى ذلك كثيرة (وقد) كان الغناء فى
الصدر الاول من اجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر اذ الغناء
انما هو تلحينه وقد كان الكتاب والفضلاء من الخواص فى
الدولة العباسية يأخذون انفسهم به حرصا على تحصيل
اساليب الشعر وفنونه فلم يكن انتحاله قادحا فى
العدالة والمرؤة وقد ألف القاضى ابو الفرج الاصفهاني
وهو ما هو كتابه فى الاغانى جمع فيه اخبار العرب واشعارهم
وانسابهم وايامهم ودولهم وجعل مبناه على الغناء فى
الماية صوت التى اختارها المغنون للرشيد فاستوعب فيه
ذلك اتم استيعاب واوفاه ولعمري انه ديوان العرب وجامع
اشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون
الشعر والتأريخ والغناء وسائر الاحوال ولا يعدل به كتاب
فى ذلك فيما نعلمه وهو الغاية التى يسموا اليها الاديب
ويقف عندها وانى له بها ونحن الآن نرجع بالتحقيق على
الاجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان والله الهادى
للصواب

فصل فى ان اللغة ملكة صناعيّة

أعلم ان اللغات كلّها ملكات شبيهة بالصناعة اذ هي ملكات فى اللسان للعبارة عن المعانى وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة او نقصانها وليس ذلك بالنظر الى المفردات وانما هو بالنظر الى التراكيب فاذا حصلت الملكة الثامّة فى تركيب (١) الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة ومراعاة التاليف الذى يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذ الغاية من افادة مقصوده للسامع وهذا هو معنى البلاغة والملكات لا تحصل الا بتكرار الافعال لان الفعل يقع اولا وتعود منه للذات صفة ثم يتكرّر فتكون حالا ومعنى الحال انه صفة غير راسخة ثم يكون التكرار فيكون ملكة اى صفة راسخة فالتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربيّة موجودة فيهم يسمع كلام اهل جيله واساليبهم فى مخاطباتهم وكيفيّة تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبى استعمال المفردات فيلقنها ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ثم لا يزال سماعهم كذلك يتجدّد فى كل لحظة ومن كلّ متكلم واستعماله يتكرّر الى ان يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون

(١) Man. B. تراكيب.

كأحدهم هكذا تصيرت (1) اللسان واللغات من جيل الى جيل وتعلمها (2) العجم والاطفال وهذا معنى ما تقول العامة من ان اللغة للعرب بالطبع اى بالملكة الاولى التى اخذت عنهم ولم ياخذوها عن غيرهم ثم انه لها فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الاعاجم وسبب فسادها ان الناس (3) من الجيل صار يسمع فى العبارة عن المقاصد كصفات اخرى غير الكيفيات للعرب فيعتبر بها عن مقصوده لكثرة المخاطبين للعرب من غيرهم ويسمع كصفات العرب ايضا فاختلط عليه الامر واخذ من هذه وهذه فاستحدث ملكة كانت ناقصة عن الاولى وهذا معنى فساد اللسان العربى ولهذا كانت لغة قريش افصح اللغات العربية واصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وغطفان وبنى اسد وبنى تهيم واما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وايباد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لامم الفرس والروم والحبشة فلم تكن لغتهم تامة الملكة لمخالطة الاعاجم وعلى نسبة بعدهم عن قريش كان الاحتجاج بلغاتهم فى الصحة والفساد عند اهل صناعة العربية والله اعلم

(1) Man. B. نصير.

(3) Man. A. et C. الناس.

(2) Man. D. يعلمها.

فصل فى ان لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر ولغة حمير

وذلك انا نجدها فى بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضرى ولم يفقد منها الا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المنفعل (1) فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد الا ان البيان والبلاغة فى اللسان المضرى (2) اكثر واعرق لان الالفاظ باعيانها دالة على المعانى باعيانها ويبقى ما تقتضيه الاحوال ويسمى بساط الحال محتاجا الى ما يدل عليه (وكل) معنى لا بدو ان تكتنفه (3) احوال تخصه فيجب ان تعتبر تلك الاحوال فى تأدية المقصود لانها صفاته وتلك الاحوال فى جميع الالسن اكثر ما يدل عليها بالفاظ تخصها بالوضع (واما) فى اللسان العربى فانما يدل عليها باحوال وكيفيات فى تراكيب الالفاظ وبأليفها من تقديم وتأخير او حذف او حركة اعراب وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة ولذلك تفاوتت طبقات الكلام فى اللسان العربى بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات

(1) Man. A. et B. المفعول.

(3) Man. D. تكتشفه.

(2) Man. C. العربى.

كما قدّمناه فكان الكلام العربىّ ذلك اوجز واقلّ الفاظا وعبارة من جميع اللّسن وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة انى اجد فى كلام العرب تكرارا فى قولهم زيد قائم وان زيدا قائم وان زيد لقائم والمعنى واحد فقال له ان معانيها مختلفة والاول افادته لخالى (1) الذهن عن قيام زيد والثانى لمن سعه فانكرة والثالث لمن عرف بالاصرار على انكاره فاختلفت الدلالة باختلاف الاحوال (وما زالت) هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد ولا تلتفتن فى ذلك الى خرفشة النحاة اهل صناعة الاعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون ان البلاغة لهذا العهد ذهبت وان اللسان العربىّ فسد اعتبارا بما وقع اواخر الكلم من فساد الاعراب الذى يتدارسون قوانينه وهى مقالة دسها الشيع (2) فى طباعهم والقاهها القصور فى افئدتهم والا فنحن نجد اليوم الكثير من الفاظ العرب لم تنزل فى موضوعاتها الاولى والتعبير عن المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الابانة موجود فى كلامهم لهذا العهد واساليب اللسان وفنونه (3) من النظم والنثر موجودة فى

(1) Man. B. C. لخال.

(2) Man. D. الشيع.

(3) Man. C. D. قوته.

مخاطباتهم وفيهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم والشاعر المفلق على اساليب لغتهم والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك ولم يفقد من احوال اللسان المدون الا حركات الاعراب في اواخر الكلم فقط الذى لزم فى لسان مضر طريقة واحدة ومهيبة معروفا وهو الاعراب وهو بعض من احكام اللسان وانما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الاعاجم حين استولوا على مسالك العراق وشام ومصر والمغرب وصارت ملكته على غير الصورة التى كانت اولا فانقلب لغة اخرى وكان القراء متنزلا (١) به والحديث النبوى منقولاً بلغته وهما اصل الدين والهة فخشى تناسيها وانغلاق الافهام عنهما بفقدان اللسان الذى تنزلا به فاحتيج الى تدوين احكامه ووضع مقائسه واستنباط قوانينه وصار علما ذا فصول وابواب ومقدمات ومسائل سماه اهلہ بعلم النحو وصناعة العربية واصبح فنا محفوظا وعلما مكتوبا وسلمنا الى فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم راقيا ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربى لهذا العهد واستقرينا احكامه نعتاض عن الحركات الاعرابية التى فسدت فى دلالتها بامور اخرى وكيفيات موجودة فيه وتكون لها قوانين نخصها

(١) Man. A. B. منزلا.

ولعلّها تكون في اواخره على غير المنهاج الاول في لغة
مضر فليست اللغات وملكانها مجانا ولقد كان اللسان
المضرى مع اللسان الحميرى بهذه المثابة وتغيّرت عند
مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرى وتصاريّف (١)
كلماته يشهد بذلك الانتقال (٢) الموجودة لدينا خلافا لمن
يحمّله القصور على أنّها لغة واحدة ويلتمس اجراء اللغة
الحميريّة على مقاس اللغة المضرية وقوانينها كما يزعم
بعضهم في اشتقاق القيل في اللسان الحميرى من القول
وكثير من اشباه هذا وليس ذلك بصحيح ولغة حمير لغة
اخرى مغايرة للغة مضر في الكثير من اوضاعها وتصاريّفها
وحركاتها كما هي لغة العرب (٣) لعهدنا مع لغة مضر (٤) الا ان
العناية بلسان مضر من اجل الشريعة كما قلناه وحمل على
ذلك الاستقراء والاستنباط وليس عندنا لهذا العهد ما
يحملنا على مثل ذلك ويدعوننا اليه (ومما) وقع في لغة هذا
الجيل العربى لهذا العهد حيث كانوا من الاقطار شأنهم في
النطق بالقاف فأنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند اهل
الامصار كما هو مذكور في كتب العربيّة أنّه من اقصى اللسان
وما فوقه من الحنك الاعلى كما هي بل يجيئون بها

(١) Man. A. et B. تصريف.

(٣) Man. C. الغرب.

(٢) Man. A. et B. الانتقال. C. الاثقال.

(٤) Man. B. مضر.

منوَسطة بين الكاف والقاف وهو موجود للجِيل اجمع حيث كانوا من غرب او شرق حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الامم والاجيال ومختصا بهم لا يشاركهم فيه غيرهم حتى ان من يريد التعرّب (1) والانتساب الى الجِيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها وعندهم أنّه أنّها يستهيز العربيّ الصريح من الدخيل في العروبيّة والحصريّ بالنطق بهذه القاف ويظهر من ذلك أنّها لغة مضر بعينها فان هذا الجِيل الباقيين معظمهم ورياستهم شرقا وغربا في ولد منصور بن عكرمة بن حصفة بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور ومن بنى عامر بن صعصعة ابن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور وهم لهذا العهد اكثر الامم في المعمور واغلبهم وهم من اعقاب مضر وسائر الجِيل معهم من بنى كهلان في النطق بهذه القاف اسوة وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجِيل بل هي متوارثة (2) فيهم متعاقبة ويظهر من ذلك أنّها لغة مضر الاولين ولعلّها لغة النبی صلعم بعينها وقد ادّعى ذلك فقهاء اهل البيت وزعموا ان من قراء في امّ القراءان الصراط المستقيم بغير القاف الذي لهذا الجِيل فقد احسن وافسد صلاته وما ادرى من اين جاء هذا فان لغة اهل الامصار ايضا لم يستحدثوها وانما تناقلوها من لدن سلفهم

(1) Man. A. التعريب.

(2) Man. D. متوارثة.

وكان اكثرهم من مضر بها نزلوا الامصار من لدن الفتح
واهل الجيل ايضا لم يستحدثوها الا انهم ابعد عن
مخالطة الاعاجم (1) من اهل الامصار فهذا يرجح فيما يوجد
من اللغة لديهم انه من لغة سلفهم وهذا مع اتفاق اهل
الجيل كلهم شرقا وغربا في النطق بها وانها الخاصة التي
يتميز بها العربى من الهجين والحضرى والظاهر ان هذه
القاف التي ينطق بها اهل الجيل العربى البدوى هو من
مخرج القاف عند اولهم (1) من اهل اللغة وان مخرج
القاف متسع فاوله من اعلى الحنك وآخره مما يلى الكاف
فالنطق بها من اعلى الحنك هو لغة الامصار والنطق بها
مما يلى الكاف هي لغة هذا الجيل البدوى وبهذا يندفع
ما قاله اهل البيت من فساد الصلاة بتركها في امّ القراءن
فان فقهاء الامصار كلهم على خلاف ذلك وبعيد ان
يكونوا اهلوا ذلك فوجهه ما قلناه نعم نقول ان الارجح
والاولى ما ينطق به اهل الجيل البدوى لان تواترها فيهم
كما قدّمناه شاهد بانها لغة الجيل الاول من سلفهم وانها
لغة النبی صلعم ويرجح ذلك ايضا ادغامهم لها في الكاف
لتقارب المخرجين ولو كانت كما ينطق بها اهل الامصار
من اصل الحنك لما كانت قريبة المخرج من الكاف

(1) Mau. D. العجم.

(2) Man. C. اوليهم.

ولم تدغم ثم ان اهل العربية قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف وهى التى ينطق بها اهل الجيل البدوى من العرب لهذا العهد وجعلوها (1) متوسطة بين مخرجى القاف والكاف على انها حرف مستقل وهو بعيد والظاهر انها من آخر مخرج القاف لاتساعه كما قلناه ثم انهم يصرحون باستهجانها واسقباحه كانهم لم يصح عندهم انها لغة الجيل الاول وفيما ذكرناه من اتصال نطقهم بها لانهم انما ورثوها من سلفهم جيلا بعد جيل وانها شعارهم الخاص بهم دليل على انها لغة ذلك الجيل الاول ولغة النبی صلعم كما تقدم ذلك كله وقد يزعم زاعم ان هذه القاف التى ينطق بها اهل الامصار ليست من هذا الحرف وانها انما جاءت من مخالطتهم للعجم وانهم ينطقون بها كذلك فليست من لغة العرب لكن الاقيس ما قدمناه من انهما حرف واحد متسع المخرج فتفهم ذلك والله السهادى المبين

فصل فى ان لغة الحضرة والامصار لغة قائمة بنفسها
مخالفة للغة مصر

اعلم ان عرف الشخاطب فى الحضرة ليس بلغة مصر

(1) Man. D. زعموا انها.

القديمة ولا بلغة اهل الجيل بل هي لغة اخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مصر وعن لغة هذا الجيل العربى الذى لعهدنا وهى عن لغة مصر ابعد فاما انها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر يشهد له ما فيها من التباير الذى بعد عن (1) صناعة اهل النحو لحنا وهى مع ذلك تختلف باختلاف الامصار باصطلاحاتهم فلغة اهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة اهل المغرب وكذا اهل الاندلس معهما (2) وكل منهم متوصل بلغته الى تأدية مقصوده والابانة عما فى نفسه وهذا معنى اللسان واللغة وفقدان الاعراب ليس بضائر لهم كما قلناه فى لغة العرب لهذا العهد واما انها ابعد عن اللسان الاول من لغة هذا الجيل فلان البعد عن اللسان انما هو لمخالطة العجم (3) فمن خالطه العجم اكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الاصلى ابعد لان الملكة انما تحصل بالتعليم كما قلناه وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الاولى التى كانت للعرب والملكة الثانية التى للعجم فعلى مقدار ما يسهونه من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الاولى واعتبر ذلك فى امصار افريقية والمغرب والاندلس والمشرق اما افريقية والمغرب فخالط العرب فيها البرابرة العجم لوفور عيرانها

(1) Man. C. et D. عند.

(2) Man. A. B. معا.

(3) Man. A. B. العجمة.

بهم ولم يكذب يخلو عنها مصر ولا حيل فغلبت العجبة على اللسان
العربى الذى كان لهم وصارت لغة اخرى ممترجة والعجبة
فيها اغلب لما ذكرناه فهى عن اللسان الاول ابعد وكذا
المشرق لما غلب على اممه من فارس والترك فخالطوهم
وتداولت بينهم لغاتهم فى الاكرة والفلاحين والسبى الذين
اتخذوهم خولا ودايات واطار ومراضع ففسدت لغاتهم بفساد
الملكة حتى انقلبت لغة اخرى وكذا اهل الاندلس مع عجم (1)
الجلالة والافرنجة وصار اهل الامصار كلهم من هذه الاقاليم
اهل لغة اخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مصر وتخالف
ايضا بعضها بعضا كما نذكره وكانت لها لغة اخرى لاستحكام
ماكتها فى اجيالهم والله يخلق ما يشاء

فصل فى تعلم اللسان المضرى

اعلم ان ملكة اللسان المضرى لهذا العهد قد ذهبت
وفسدت ولغة اهل الجيل كلهم مغايرة للغة مصر التى نزل
بها القرآن وانما هى لغة اخرى فى امتزاج العجبة بها كما
قدمناه الا ان اللغات لها كانت ملكات كما مركان تعليمها
ممكنا شأن سائر الملكات ووجه التعليم لمن يتغى هذه

(1) Man. D. العجم.

الهلكة ويروم تحصيلها ان يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم
الحجاري على اساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف
ومخاطبات (1) فحول العرب في اسجاعهم واشعارهم وكلمات
المولدين في سائر فنونهم حتى يتنزل لكثرة حفظ كلامهم
من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن
المقاصد منهم ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في
ضميره على حسب عباراتهم وتأليف كلماتهم وما وعاه
وحفظه من اساليبهم وترتيب الفاظهم فتحصل له هذه
الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ويزداد بكثرتها رسوخا وقوة
ويحتاج مع ذلك الى سلامة الطبع والفهم (2) الحسن لئلا
العرب واساليبهم في التراكيب ومراعاة التطبيق بينها
وبين مقتضيات الاحوال والذوق يشهد لذلك وهو ينشأ
من هذه الملكة والطبع السليم فيها كما يذكر بعد وعلى
قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة الهقول المصنوع (3)
نظما ونثرا ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على
لغة مصر وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها وهكذا ينبغي ان يكون
تعليمها والله يهدي من يشاء

(1) Man. A. مخاطبات.

(2) Man. A. et B. الفهم.

(3) Man. A. et B. المؤلف.

فصل فى ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربيّة ومستغنية عنها فى التعليم

والسبب فى ذلك ان صناعة العربيّة أنّها هى معرفة قوانين هذه الملكة ومقائسها خاصّة فهو علم بكيفيّة لا نفس كيفيّة فليست نفس الملكة وأنّما هى بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما ولا يحكمها عملا مثل ان يقول بصير بالخياطة غير محكم لملكته فى التعبير عن بعض انواعها الخياطة هى ان تدخل الخيط فى خرت الابرة ثم تغرزها فى لفقى الثوب مجتمعين وتخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا ثم تردّها الى حيث ابتدأت وتخرجها قدام منفذها الاول بمطرح ما بين الثقبين الاولين ثم يتمادى على وصفه الى آخر العمل ويعطى (1) صورة الحبك والتثبيت (2) والتفتيح وسائر انواع الخياطة واعمالها وهو اذا طوّل ان يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئا وكذا لو سئل عالم بالشجارة عن تفصيل الخشب فيقول هو ان تضع الهنشار على رأس الخشبة وتهسك بطرفه واخر قبالتك مهسك بطرفه الآخر وتعاقبانه بينكما واطرافه المصرة المحدودة تقطع ما مرّت عليه ذاهبة وجاءية الى ان ينتهى

(1) Man. D. توطى.

(2) Man. A. التثبيت. B. التثبيت.

الى اسفل الخشبة وهو لو طوب بهذا العمل او شئ منه لم يحكمة (وهكذا) هو العلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة فى نفسها فان العلم بقوانين الاعراب انها هو علم بكيفية العمل ليس هو نفس العمل (وكذلك) تجد كثيرا من جهابذة النحاة والمهرة فى صناعة العربية المحيطين علما بتلك القوانين اذا سئل فى كتاب سطرين الى اخيه او ذى مودته او شكوى ظلامة او قصد من قصوده اخطأ فيها الصواب واكثر من اللحن ولم يجد تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود فيه على اساليب اللسان العربى وكذا نجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفتيين من المنظوم والنثر وهو لا يحسن اعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور ولا شيئا من قوانين صناعة العربية فحين هنا يعلم ان تلك الملكة هى غير صناعة العربية وانها مستغنية عنها بالجملة وقد نجد بعض المهرة فى صناعة الاعراب بصيرا بحال هذه الملكة وهو قليل واتفاقي واكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه فانه لم يقتصر على قوانين الاعراب فقط بل ملاء كتابه من امثال العرب وشواهد اشعارهم وعباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة فتجد العاكف عليه والمحصّل له قد حصل على حظ من كلام العرب واندرج فى محفوظه فى اماكنه

ومفاصل حاجاته وتنبيه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها فكان ابلغ في الافادة ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفل عن التنظير لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة ولا يحصل عليه ملكة واما المخالطون لكتب المتأخرين العارية من ذلك الا من القوانين النحوية مجردة عن اشعار العرب وكلامهم فقل ما يشعرون لذلك بامر هذه الملكة او ينتبهون (1) لشأنها فتجدهم يحسبون انهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم ابعد الناس عنه واهل صناعة العربية بالاندلس ومعلّموها اقرب الى تحصيل هذه الملكة وتعليمها (2) ممن سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب وامثالهم والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم فيسبق الى المبتدئ كثير من الملكة اثناء التعليم فتنتطبغ النفس بها وتستعدّ الى تحصيلها وقبولها (واما) من سواهم من اهل المغرب وافريقية وغيرهم فاجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثا وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب الا ان اعرّبوا شاهدا او رجحوا معنى (3) من جهة الاقتضاء الذهني لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه فاصبحت صناعة العربية كأنها من جهلة قوانين المنطق العقلية والجدل وبعدت عن مناحي اللسان وملكته

ذهنا (3) Man. C. D. تعلّمها (2) Man. D. ينتبهون (1) Man. A. C. D. ينتبهون.

وأفاد ذلك حملتها (١) في هذه الأمصار وآفاقها البعد عن
الهلكة بالكليّة وكأنّهم لا ينظرون في كلام العرب وما ذاك
الا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه
وتمييز أساليبه وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلّم فهو
أحسن ما تفيدّه الملكة في اللسان وتلك القوانين أنّما هي
وسائل للتعليم لكنّهم أجروها على غير ما قصد بها وأصاروها
علما بحثا وبعدوا عن ثمرتها وتعلم بما قرّراه في هذا الباب
أن حصول ملكة اللسان العربيّ أنّما هو بكثرة الحفظ من
كلام العرب حتّى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا
عليه تراكيبهم فنسج هو عليه ويتنزل بذلك منزلة من
نشأ معهم وخالط عبارتهم في كلامهم حتّى حصلت له الهلكة
الهستقرّة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم والله مقدّر
الأمور (٢)

فصل في تفسير لفظة الذوق في مصطلح أهل البيان
وتحقيق معناها وبيان أنّها لا تحصل غالبا للمستعربين (٣)
من العجم

أعلم أن لفظة الذوق يتداولها المهتمون بفنون البيان ومعناها

(١) M. A. C. D. حملتها.

(٢) M. G. غير أنّها لا خالق غير.

(٣) Man. D. للمستعربين.

حصول ملكة البلاغة للسان وقد مرّ تفسير البلاغة وانها مطابقة الكلام المعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتركيب في افادة ذلك فالتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على اساليب العرب وانحاء مخاطباتهم وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فاذا اتّصلت معاناته لذلك بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه وسهل عليه امر التركيب حتى لا يكاد يخطئ فيه عن منحى البلاغة التي للعرب وان سمع تركيبا غير جار على ذلك المنحى مجّه ونبا عنه سعه بادننى فكر بل وبغير فكر لا بما استفاده من حصول هذه الملكة فان الملكات اذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل (ولذلك) يظن كثير من المغفلين ممن لا يعرف شأن الملكات ان الصواب للعرب في لغتهم اعرابا وبلاغة امر طبيعي ويقول كانت العرب تنطق بالطبع وليس كذلك وانما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهر في بادى الرأى انها جبلة وطبع وهذه الملكة كما تقدّم انما تحصل بهمارة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه وليست تحصل بهرفة القوانين العلية في ذلك التى استنبطها اهل صناعة البيان فان هذه القوانين انما تفيد

علها بذلك اللسان ولا تفيد حصول الهلكة بالفعل في محلها وقد مرّ ذلك (واذا تقرّر) ذلك فهلكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ الى وجوه (١) النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم ولو رام صاحب الملكة حيداً عن هذه السبيل المعيّنة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه لأنّه لا يعتاده ولا تهديه اليه ملكته الراسخة عنده واذا عرض عليه الكلام حائداً عن اسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم اعرض عنه ومجّه وعلم أنّه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم وأنما يعجز عن الاحتجاج بذلك كما يصنع اهل القوانين النحويّة والبيانيّة فان ذلك استدلالاً بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء وهذا امر وجدانيّ حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم ومثاله لو فرضنا صبياً من صبيانهم نشأ ورباً في جيلهم فانه يتعلّم لغتهم ويحكم شأن الاعراب والبلاغة فيها حتى يستولى على غايتها وليس من العلم القانونيّ في شئ وأنما هو بحصول هذه الهلكة في لسانه ونطقه وكذلك تحصل هذه الهلكة لهم بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم واشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث تحصل الملكة ويصير كواحد ممّن نشأ

(١) Man. D. وجود.

فى جيلهم وربى بين احيائهم (١) والقوانين بمعزل عن هذا (واستعير) لهذه الهلكة عند ما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذى اصطلح عليه اهل صناعة البيان والذوق انما هو موضوع لادراك الطعوم لكن لما كان محل هذه الملكة فى اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لادراك الطعوم استعير لها اسمه وايضا فهو وجدانى للسان كما ان الطعوم محسوسة له فليل له ذوق (واذا) تبين لك ذلك علمت منه ان الاعاجم الداخلىين فى اللسان العربى الطارئين (٢) عليه المضطربين الى النطق به لمخالطة اهله كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب فانه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حطّم فى هذه الملكة التى قرّنا امرها لان قصارهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة اخرى الى اللسان (٣) وهى لغاتهم ان يعتنوا بما يتداوله اهل الهصر بينهم فى المحاوراة من مفرد ومركب لما يضطرون اليه من ذلك وهذه الهلكة قد ذهبت لاهل الامصار وبعثوا عنها كما تقدم وانما لهم فى ذلك ملكة اخرى وليست هى ملكة اللسان المطلوبة ومن عرف احكام تلك الملكة من القوانين المستطرة فى الكتب فليس من تحصيل الهلكة

(١) Man. B. احيائهم. C. et D. احيائهم.

(٣) Man. A. D. لسانهم.

(٢) Man. A. الطائرين.

فى شئٍ أنّها حصل احكامها كما عرفت وأنما تحصل هذه
 الهلكة بالممارسة والاعتیاد والتكرّر لكلام العرب (فان عرض)
 لك ما نسمعه من ان سيبويه والفرستى والزمخشرى
 وامثالهم من فرسان الكلام كانوا اعجاما (1) مع حصول هذه
 الهلكة لهم فاعلم ان اولئك القوم الذى نسمع منهم
 انما كانوا عجماء فى نسبهم فقط واما المرء والمراة فكانت
 بين اهل هذه المهلكة من العرب ومن تعلمها منهم
 فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا ورائها وكأنهم فى
 اول نشأتهم بمنزلة الاصاغر من العرب الذين نشؤوا فى
 احيالهم حتى ادركوا كنه اللغة وصاروا من اهلها فهم وان
 كانوا عجماء فى النسب فليسوا باعجام فى اللغة والكلام
 لانهم ادركوا الهلّة فى عنفوانها واللغة فى شبابها ولم تذهب
 آثار الهلكة منها ولا من اهل الامصار ثم عكفوا على الهداسة
 والممارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته والواحد
 اليوم من العجم اذا خالط اهل اللسان العربى بالامصار فاول
 ما تجد (2) تلك الهلكة المقصودة من اللسان العربى
 ممتهجة (3) والآثار وتجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة اخرى
 مخالفة لهلكة اللسان العربى ثم اذا فرضنا انه اقبل على

(1) Man. A. C. اعجما.

(3) Man. A. B. ممتهجة.

(2) Man. D. يحدث.

المهارة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارسة والحفظ ليستفيد
تحصيلها فقل ان يحصل له لها قدمناء من ان الهلكة اذا
سبقتها ملكة اخرى في المحل فلا تحصل الا ناقصة
مخدوشة وان فرضنا عجبيا في النسب سلم من مخالطة
اللسان الاعجمي بالكلمة وذهب الى تعلم هذه الملكة بالحفظ
والمدارسة فربما يحصل له ذلك لكنه من الدور بحيث
لا يخفى عليك بها تقرر وربما يدعى كثير ممن ينظر في
هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها وهو غلط
او مغالطة وانما حصلت له الملكة ان حصلت في تلك
القوانين البيانية وليست من ملكة العبارة في شئ والله
يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

فصل في ان اهل الامصار على الاطلاق قاصرون في تحصيل
هذه الهلكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم ومن كان منهم
ابعد عن اللسان العربي كان حصولها عليه اصعب

والسبب في ذلك ما سبق الى التعلم من حصول (1) ملكة
منافية للملكة المطلوبة بما سبق (2) اليه من اللسان الحضري
الذي افادته العجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الاولى
الى ملكة اخرى هي لغة الحضرة لهذا العهد ولهذا

(1) Man. D. يحصل.

(2) Man. D. سبق.

نجد المعلمين يذهبون الى المسابقة بتعليم الولدان ويعتقد النحاة ان هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك وإنما هي بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب نعم صناعة النحو اقرب الى مخالطة ذلك وما كان من لغات الامصار اعرق (1) في العجمة وابعد عن لسان مضر قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المصريّة وحصول ملكتها لتمكن المكافاة (2) حينئذ واعتبر ذلك في اهل الاقطار (فاهل) افريقية والمغرب لها كانوا اعرق (3) في العجمة وابعد عن اللسان الاول كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم ولقد نقل ابن الرقيق ان بعض كتاب القيروان كتب الى صاحب له يا اخي ومن لا عدمت فقد اعلمني ابو سعيد كلاما أنك كنت ذكرت أنك تكن مع الزيت (4) تاتي وعاقنا اليوم فلم يتهياً لنا الخروج واما اهل المنزل الكلاب (5) من امر التين (6) فقد كذبوا هذا باطلا ليس من هذا حرفا واحدا وكتابي اليك وانا مشتاق اليك وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المصريّ (7) وسببه ما ذكرناه وكذلك اشعارهم كانت بعيدة من الملكة نازلة عن

(1) Man. D. اعرف. B. اغرق.

(5) Man. A. اكالات.

(2) Man. C. المنافات. D. المسافة.

(6) Man. B. التين. C. الس. D. الفتن.

(3) Man. D. اعرف. B. اغرق.

(7) Man. D. المحصريّ.

(4) Man. A. الزيتة.

الطبقة ولم تزل كذلك ولهذا العهد وما كان بافريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيقي وابن شرف وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور (واهل) الأندلس اقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتها وامتلأهم من المحفوظات اللغوية نظما ونثرا وكان فيهم ابن حيان المورخ امام اهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها وابن عبد ربّه والقسطلي وامثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما زخرت فيها بحار اللسان والأدب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين حتى كان الانقراض والجلد أيام تغلب النصرانية وشغلوا عن تعلم ذلك وتناقص العمران فتناقص (1) ذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض وكان من آخرهم صالح بن شريف ومالك بن المرحل من تلميذ الطبقة الاشبيلية بسبته وكانت دولة بني الأحمر في اولها والقوت الأندلس افلاذ كبدها من اهل تلك الملكة بالجلد إلى العدو من اشبيلية إلى سبته ومن شرق الأندلس إلى افريقية ثم لم يلبثوا ان انقرضوا وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة لعسر قبول (2) اهل العدو لها وصعوبتها عليهم

(1) Man. D. فيناقص.

(2) Man. C. D. فنون.

لعوج السننتهم ورسوخهم فى العجمة البربرية وهى منافية لما قلناه ثم عادت الملكة بعد ذلك الى الاندلس كما كانت ونجم ابن سيرين (1) وابن جابر وابن الجياب وطبقتهم ثم ابراهيم الساحلى الطويجن وطبقته وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيدا بسعاية اعدائه وكان له فى اللسان ملكة لا تدرك واتبع أثره تلميذه من بعده (وبالجملة) فشأن هذه الملكة بالاندلس اكثر وتعليمها اسهل وايسر بما هم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظة عليهم عليها وعلى علوم الادب وسند تعليمها ولان اهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم انما هم طارئون عليها وليست عجمتهم اصلا للغة اهل الاندلس والبربر فى هذه العدو هم اهلها ولسانهم لسانها الا فى الامصار فقط وهو فيها منغمس فى بحر عجمتهم ووطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف اهل الاندلس (واما) المشرق لعهد الاموية والعباسية فكان شأنه شأن الاندلس فى تمام هذه الملكة واجادتها لبعدهم لذلك العهد عن الاعاجم ومخالطتهم الا فى القليل فكان امر هذه الملكة لذلك العهد اقوم وكان فحول الشعراء والكتّاب لبعدهم اوفر لتوفر العرب

(1) Man. B. بشرين. A. سيرين. D. شيرين.

وابنائهم بالمشرق (وانظر) ما اشتمل عليه كتاب الاغانى
من نظمهم ونثرهم فان ذلك الكتاب هو كتاب
العرب وديوانهم فيه (1) لغتهم واخبارهم وايامهم وملتهم
العربية وسير نبينهم صلعم واثار خلفائهم وملوكهم
واسعارهم وغناؤهم (2) وسائر احوالهم (3) فلا كتاب اوعب (4)
منه لاحوال العرب وبقي امر هذه الملكة مستحكما بالمشرق
فى الدولتين وربما كانت فيهم ابلغ من سواهم ممن كان
فى الجاهلية كما نذكره بعد حتى تلاشى امر العرب
ودرست لغتهم وفسد كلامهم وانقضى امرهم ودولهم وصار
الامر للاعاجم والملك فى ايديهم والتغلب (5) لهم وذلك
فى دولة الديلم والساجونية وخالطوا اهل الامصار وكثروهم
فامتلاءت الارض بلغاتهم واستولت العجمة على اهل الامصار
والحواضر حتى بعدوا (6) عن اللسان العربى وملكته وصار
متعلمها منهم مقصرا عن تحصيلها وعلى ذلك نجد
لسانهم لهذا العهد فى فنى المنظوم والمنثور وان كانوا
مكثرين منه والله يخلق ما يشاء ويختار

(1) Man. A. B. فى.

(4) Man. A. B. ارمى.

(2) Man. A. B. غنائهم.

(5) Man. A. et B. التغلب.

(3) M. C. معانيهم لهم. D. معانيهم لها. (6) Man. C. D. بعد.

فصل فى انقسام الكلام الى فئى النظم والنثر

اعلم ان لسان العرب وكلامهم على فئتين فى الشعر المنظوم (1) وهو الكلام الموزون المقفى ومعناه الذى تكون له اوزانه كلها على روى واحد وهو القافية وفى النثر وهو الكلام غير الموزون وكل واحد من الفئتين يشتمل على فنون ومذاهب فى الكلام (فاما) الشعر فمنه المدح والشجاعة والرثاء (واما) النثر فمنه المسجع وهو الذى يؤتى به قطعاً قطعاً ويلتزم فيه او فى كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى سجعا ومنه المرسل وهو الذى يطلق فيه الكلام اطلاقاً ولا يقطع اجزاء بل يرسل ارسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها ويستعمل فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم (واما) القراءان) وان كان من المنشور الا انه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسل اطلاقاً ولا مسجعا بل هو مفصل ايات تنتهى الى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ثم يعاد الكلام فى الآية الاخرى بعدها ويثنى (2) من غير التزام حرف يكون سجعا ولا قافية وهو معنى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقال قد فصلنا

(1) Man. C. D. الشعر والمنظوم هو.

(2) Man. D. وهى.

الآيات وتسهي (1) آخر الآيات فيه فواصل اذ ليست اسجاء
ولا التزم فيها ما يلتزم في السجع ولا هي ايضا قوافٍ واطلاق
اسم المثنى على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه
واختص بآم القرآن للغلبة فيها كالنجم للثراء ولهذا سميت
السبع المثنى وانظر هذا مع ما قاله المفسرون في تحليل
تسميتها بالمثنى يشهد لك الحق برجحان ما قلناه
(واعلم) ان لكل واحد من هذه الفنون الشعرية اساليب
تختص به عند اهله ولا تصلح للفرق الآخر ولا تستعمل فيه
مثل النسيب (2) المختص بالشعر والحمد والدعاء المختص
بالخطب والدعاء المختص بالمخاطبات وامثال ذلك وقد
استعمل المتأخرون اساليب الشعر ومنازعه في المنشور من كثرة
الاسجاع (3) والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الاغراض (4)
وصار هذا المنشور اذا تأملته (5) من باب الشعر وفنه (6) لم يفترقا
الا في الوزن واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة
واستعملوها في المخاطبات السلطانية وقصروا الاستعمال
في هذا المنشور كله على هذا الفن الذي ارتضوه وخلطوا
الاساليب فيه وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصا اهل
المشرق صارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند

(1) Mau. B. تسهي. C. D. سهي.

(2) Mau. C. D. النسب.

(3) Mau. C. D. الاسجاع.

(4) Mau. C. D. الامراض.

(5) Mau. A. B. تأملته.

(6) Mau. C. D. فيه.

الكتاب الغفل (١) جارية على هذا الأسلوب الذى اشرنا اليه وهو غير صواب من جهة البلاغة لها يلاحظ فى تطبيق الكلام على مقتضى الحال من احوال المخاطب والمخاطب وهذا الفن المنشور المقتضى ادخل المتأخرون فيه اساليب الشعر فوجب ان تنزه المخاطبات السلطانية عنه اذ اساليب الشعر تباح فيها اللوذة وخاط الجذ بالهزل والاطناب فى الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو لذلك كله ضرورة فى الخطاب والتقفية ايضا من اللوذة والتزيين وجلال الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الهلوك بالترغيب والترهيب ينافى ذلك ويباينه والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسيل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيع الا فى الاقل النادر وحيث ترسله ملكة ارسالا من غير تكلف له ثم عطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال فان المقامات مختلفة ولكل مقام اسلوب يخصه من اطناب وإيجاز او حذف او اثبات او تصريح او اشارة او كناية او استعارة (واما) اجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذى هو على اساليب الشعر فمذموم وما حمل عليه اهل العصر الا استيلاء العجمة على السننهم

(١) Man. C. العقل. D. العمل.

وقصورهم لذلك عن اعطاء الكلام حقّه في مطابقته لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام الهزل بعد امده في البلاغة وانفساخ خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون فيه ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ويجبرونه بذلك القدر من التزيين وبالاسجاع والالقاب البديعة ويغفلون عما وراء ذلك (واكثر) من اخذ بهذا الهذنب وبالغ فيه في سائر انحاء كلامهم (1) كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد حتّى انهم ليحلّون (2) بالاعراب في الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم في تجنيس (3) او مطابقة لا يستعان معها فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الاعراب ويفسدون بنية الكلمة (4) عساها تصادف التجنيس فتأمل ذلك وانتقد بما قدّمنا لك تنقّ على صحّة ما ذكرناه والله الموفق

فصل فى ان لا تتفق الاجادة فى فتى المنظوم والمنثور
معًا الا فى الاقلّ

والسبب فى ذلك انه كما بيّناه ملكة فى اللسان
فاذا سبقت الى محله ملكة اخرى قصرت بالمحلّ

(1) Man. A. B. كل مبهم.

(3) Man. D. تحسين.

(2) Man. D. C. ليحلّون.

(4) Man. D. الكلام.

عن تمام الملكة اللاحقة لأن قبول الملكات وحصولها للطباع التي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر وإذا تقدّمتها ملكات أخرى كانت منازعة (1) لها في المادّة القابلة وعائقة عن سرعة القبول فوقعت الهنافة وتعذر التمام في الملكة وهذا موجود في الملكات الصناعيّة كلّها على الإطلاق وقد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان فاعتبر مثله في اللغات فإنّها ملكات اللسان وهي بهنّزلة الصناعة وانظر من تقدّم له شيء من العجمة كيف يكون قاصرا في اللسان العربيّ أبدا فالاعجميّ الذي سبقت له اللغة الفارسيّة لا يستولى على ملكة اللسان العربيّ ولا يزال قاصرا فيه ولو تعلّمه وتعلّمه وكذا البربريّ والروميّ والأفرنجيّ قلّ أن تجد احدا منهم محكما لملكة للسان العربيّ وما ذاك إلا لما سبق إلى السنتهم من ملكة اللسان الآخر حتى أن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربيّ ومن كتبهم جاء مقصّرا في معارفه عن الغاية والتحصيل وما أتى (2) إلا من (3) قبل اللسان وقد تقدّم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع وتقدّم لك أن الصنائع وملكاتها لا تزدهم وإن من سبقت له

(1) Man. C. مناعة.

(3) Man. D. لأم.

(2) Man. C. D. أوّلى.

اجادة ملكة فقل ان يجيد اخرى او يستولى فيها على
الغاية والله خلقكم وما تعملون

فصل فى صناعة الشعر ووجه تعليمه (1)

هذا الفن من فنون كلام العرب وهو المسمى بالشعر عندهم
ويوجد فى سائر اللغات الا انا انما نتكلم الآن فى الشعر
الذى للعرب فان امكن ان نجد فيه اهل اللسان الاخرى
مقصودهم من كلامهم (2) والا فلكل لسان احكام فى البلاغة
تخصه وهو فى لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى اذ
هو كلام يفصل قطعا متساوية فى الوزن متحدة فى الحرف
الاخير من كل قطعة ويسمى كل قطعة من هذه القطعات
عندهم بيتا ويسمى الحرف الاخير الذى يتفق فيه روياء
وقافية وتسمى جملة الكلام الى آخره قصيدة وكلمة وينفرد
كل بيت منه بافادته فى تراكيبه حتى كانه كلام وحده مستقل
عما قبله وبعده واذا افرد كان تاما فى بابه فى مدح
او نسيب او رثاء فيحرص الشاعر على اعطاء ذلك البيت
ما يستقل فى افادته ثم يستأنف فى البيت الآخر كلاما
اخر كذلك ويستطرد للخروج من فن الى فن ومن مقصود
الى مقصود بان يوطئ (3) المقصود الاول ومعانيه الى ان

(1) Man. C. et D. تعلبه.

(2) Man. A. B. كلامنا.

(3) Man. C. يقصد.

يناسب المقصود الثانى ويبعد الكلام عن التنافر كما يستطرد من النسيب الى المدح ومن وصف البهيداء والطلول الى وصف الركاب او الخيل او الطيف ومن وصو المهودوح الى وصف قومه وعساكره ومن التفجع والعزاء فى الرثاء الى التآبين (١) وامثال ذلك ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها فى الوزن الواحد حذرا من ان يتساهل الطبع فى الخروج من وزن الى وزن يقاربه فقد يخفى ذلك من اجل المقاربة على كثير من الناس ولهذه الموازين شروط واحكام تضمنها علم العروض وليس كل وزن يتفق فى الطبع استعملته العرب فى هذا الفن وانما هى اوزان مخصوصة يسميها اهل تلك الصناعة البحور وقد حصروها فى خمسة عشر بحرا بمعنى انهم لم يجدوا للعرب فى غيرها من الموازين الطبيعية نظما واعلم ان فن الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب ولذلك جعلوه ديوان علومهم واخبارهم وشاهد صوابهم وخطابهم واصلا يرجعون اليه فى الكثير من علومهم وحكمهم وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن ملكاتهم كلها والملكات اللسانية كلها انما تكتسب بالصناعة والارتياض فى كلامهم حتى يحصل شبه فى تلك الملكة والشعر من بين فنون الكلام صعب المآخذ على من يريد اكتساب

(١) الناس. D. التباين. C. التباين. Man. A. B.

ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه
بأنه كلام تام في مقصوده ويصلح ان يفرد دون ما سواه
فيحتاج من اجل ذلك الى نوع تلطف في تلك
الهلكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له
في ذلك المنحى من شعر (١) العرب ويبرزه مستقلا بنفسه
ثم ياتي ببيت اخر كذلك ثم ببيت اخر ويستكمل الفنون
الوافية بمقصوده ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع
بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة ولصعوبة منحاها
وغرابة فنه كان محكما (٢) للقرائح في استجادة اساليبه وشحد
الافكار في تنزيل الكلام في قوالبه ولا تكفى فيه ملكة الكلام
العربي على الاطلاق بل يحتاج بخصوصه الى تلطف
ومحاولة في رعاية الاساليب التي اختصته العرب بها
وباستعمالها فيه (ولنذكر) هنا مدلول لفظة الاسلوب عند اهل
هذه الصناعة وما يريدون بها في اطلاقهم فاعلم انها عبارة
عندهم عن المنوال الذي تنسج فيه التراكيب او القالب
الذي ترص فيه ولا يرجع الى الكلام باعتبار افادته كمال (٣)
المعنى الذي هو وظيفة الاعراب ولا باعتبار افادته اصل (٤)
المعنى من خواص التركيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان

(١) Man. D. شعراء.

(٣) Man. A. B. اصل.

(٢) Man. B. D. محكما.

(٤) Man. A. B. كمال.

ولا باعتبار الوزن كما استعملته العرب فيه الذى هو وظيفة
العروض فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية
وانما ترجع الى صورة ذهنية للتركيب المنتظمة كلية باعتبار
انطباقها على كل تركيب خاص وتلك الصورة ينتزعها الذهن
من اعيان التركيب واشخاصها ويصيرها فى الخيال كالقالب
او المنوال ثم ينتقى التركيب الصحيحة عند العرب باعتبار
الاعراب والبيان فيرصها فيه رصا كما يفعله البناء فى
القالب او النساج فى المنوال حتى يتسع القالب لحصول
التركيب الوافية بهقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة
باعتبار ملكة اللسان العربى فيه فان لكل فن من الكلام
اساليب تختص به وتوجد فيه على انحاء مختلفة فسؤال
الطلول فى الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله
يا دارمية بالعلياء فالسند
ويكون باستدعاء الصاحب للوقوف والسؤال
كقوله

قفا نسأل الدار الثنى حق اهلها
او باستبكاء الصاحب على الطلل (1) كقوله
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
او بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله

(1) Man. A. B. عليها.

الم تسأل فتخبرك الرسوم
 ومثل تحية الطلول بالامر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله
 حتى الدار بجانب العزل
 او بالدعاء لها بالسقيا كقوله
 اسقى طولهم اجش هزيم
 وغدت عليهم روضة ونعيم
 او بسؤال السقيا لها من البرق كقوله
 يا برق طالع منزلا بالابرق
 واحد السحاب له حداء الانيق
 ومثل التفجع في الرثاء باستدعاء البكاء كقوله
 كذا فليجل (1) الخطب وليفدح الامر
 وليس لعين لم يفص ماؤها عذر
 او باستعظام الحوادث كقوله
 ارأيت من حملوا على الامواد
 ارأيت كيف خبا ضياء النادى
 او بالتسجيل على الاكوان بالمصيبة لفقده كقوله
 منابت العشب لا حام ولا راعى
 مضى الردى بطويل الرمح والباع
 او بالانكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجه

(1) Man. B. G. فليجل.

ايا شجر الخابور ما لك مورقا
كانك لم تجزع على ابن طريف
او بتهنيئة قريعه بالراحة من ثقل وطاءته كقوله
الق الرماح ربعة بن نزار
اودى الردى بقريعتك المغوار

وامثال ذلك كثير فى سائر فنون الكلام ومذاهبه وتنتظم
التراكيب فيه بالجمال وغير الجمال انشائية وخبرية اسمية
او فعلية متبعة وغير متبعة مفصلة وموصولة على ما هو شأن
التراكيب فى الكلام العربى ومكان كل كلمة من الاخرى
يعرفك به ما تستفيدة بالارتياض فى اشعار العرب من
القالب الكلى المجرد فى الذهن من التراكيب المعينة التى
ينطبق ذلك القالب على جميعها (فان) مؤلف الكلام
هو كالبنا او كالتساج والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب
الذى يبنى فيه او كالمنوال الذى ينسج عليه فان خرج
عن القالب فى بنائه او عن المنوال فى نسجه كان فاسدا
ولا تقولن ان معرفة قوانين البلاغة كافية فى ذلك لانا
نقول قوانين البلاغة انما هى قواعد علمية قياسية تفيد جواز
استعمال التراكيب على هيئاتها الخاصة بالقياس وهو قياس
علمى صحيح مطرد كما هو قياس القوانين لاعرابية وهذه
الاساليب التى نحن نقرّها ليست من القياس فى شئ

أما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب يجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب تركيب من الشعر كما قدّمنا ذلك (1) في الكلام باطلاق وان القوانين العلميّة من الاعراب والبيان لا تفيد تعليمه بوجه وليس كلّها يصحّ في قياس كلام العرب وقوانينه العلميّة استعمال (2) وأما المستعمل عندهم من ذلك انحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم وتندرج صورها تحت تلك القوانين القياسيّة فاذا نظر في شعر العرب على هذا النحو بهذه الاساليب الذهنيّة التي تصير كالقوالب كان نظرا في المستعمل من تراكيبيهم لا فيما يقتضيه القياس (ولهذا) قلنا ان المحصل لهذه القوالب في الذهن انما هو حفظ اشعار العرب وكلامهم وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور فان العرب استعملوا كلامهم في كلا الفئتين وجاءوا به مفصّلا في النوعين ففي الشعر بالقطع الموزونة والقوافي المقيدة (3) واستقلال الكلام في كل قطعة وفي المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه (4) بين القطع غالبا وقد يقيّدونه بالاسجاع وقد يرسلونه وقوالب كل واحد من هذه

(1) Man. A. B. لك.

(3) Man. A. المعيد لا.

(2) Man. C. D. استعماله.

(4) Man. C. السابّة.

معروفة في لسان العرب والمستعمل منها عندهم هو الذي
يبنى مؤلف الكلام عليه تأليفه ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم
حتى يتجرد له في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية
قالب كلي مطلق يحدوا حدوه في التأليف كما يحدوا
البناء على القالب والنساج على المنوال فلهذا كان فن تأليف
الكلام منفردا عن نظر النحوي والبياني والعروضي نعم ان
مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها فاذا تحصلت
هذه الصفات كلها في كلام اختص بنوع من النظر لطيف
في هذه القوالب التي يسمونها اساليب ولا يفيدده إلا حفظ
كلام العرب نظما ونثرا واذا تقرر معنى الاسلوب ما
هو (فلنذكر) بعده حدّا او رسما للشعر يفهمنا حقيقته على
صعوبة هذا الغرض فانا لم نقف عليه لاحد من المتفدّمين
فيها رأينا وقول العروضيين في حدّه انه الكلام الموزون
الهيقي ليس بحدّ لهذا الشعر الذي نحن بصددده ولا رسم
له وصناعتهم انما تنظر في الشعر من حيث اتفاق ابياته
في عدد المتحرّكات والسواكن على التوالي ومماثلة عروض
ابيات الشعر لضربها وذلك نظر في وزن مجرد عن
الالفاظ ودلالاتها فناسب ان يكون حدّا عندهم ونحن
هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الاعراب والبلاغة
والوزن والقوالب الخاصة فلا جرم ان حدّهم ذلك لا يصلح

له عندنا فلا بدّ من تعريف (1) يعطينا حقيقته من هذه الحيثية (فنقول) الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والاوصاف المفصل باجزاء متفقة في الوزن والروى مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده الجارى على اساليب العرب المخصوصة به فقولنا الكلام البليغ كالجنس وقولنا المبني على الاستعارة والاوصاف فصل له عما يخلو (2) من هذه فانه في الغالب ليس بشعر وقولنا المفصل باجزاء متفقة في الوزن والروى فصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل وقولنا مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة لان الشعر لا تكون ابياته (3) الا كذلك ولم يفصل به شئ وقولنا الجارى على الاساليب المخصوصة به فصل له عما لم يجز منه على اساليب الشعر المعروفة فانه حينئذ لا يكون شعرا انها هو كلام منظوم لان الشعر له اساليب تخصّه لا تكون للمنثور وكذا للمنثور اساليب لا تكون للشعر فما كان من الكلام منظوما وليس على تلك الاساليب فلا يسمى شعرا وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الادبية يرون ان نظم المتنبي والمعري ليس من الشعر في شئ لانهما لم يجريا على

(1) Man. A. B. تعريفه.

(2) Man. A. B. يخل.

(3) Man. C. ابياته.

اساليب العرب فيه وقولنا في الحدّ الجارى على اساليب العرب فصل له عن شعر غير العرب من الامم عند من يرى ان الشعر يوجد للعرب ولغيرهم ومن يرى انه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج الى ذلك ويقول مكانه الجارى على الاساليب المخصوصة به واذا فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع الى الكلام فى كيفية عمله (فنقول) اعلم ان لعمل الشعر واحكام صناعته شروطا اولها الحفظ من جنسه اى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسج على منوالها ويتخير المحفوظ من الحرّ النقى الكثير الاساليب وهذا المحفوظ المختار اقل ما يكفى منه شعر شاعر من الفحول الاسلاميين مثل ابن ابي ربيعة وكثير وذو الرمة وجريز وابى نواس وحبيب والبحتري والرضى وابى فراس واكثر (١) شعر كتاب الاغانى لانه جمع شعر اهل الطبقة الاسلامية والمختار من شعر الجاهلية ومن كان خاليا من المحفوظ فنظمه قاصر ردى ولا يعطيه الرونق والحلاوة الا كثرة المحفوظ فمن قلّ حفظه او عدم لم يكن له شعر وانما هو نظم ساقط واجتناب الشعر اولى بمن لم يكن له محفوظ (ثم) بعد الامتلاء من المحفوظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم وبالاكثر منه تستحكم

(١) Man. C. et D. اكثر.

ملكته وترسخ (وربما) يقال ان من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتحمي رسومه الحرفية الظاهرة اذ هي صادرة (1) عن استعمالها بعينها فاذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الاسلوب فيها كانه منوال ياخذ في النسيج عليه بامثالها من كلمات اخرى ضرورة (ثم) لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والازهار (2) وكذلك من المسموع لاستنارة (3) القريحة باستجتماعها وتنشيطها بملاذ السرور ثم مع هذا كله فشرطه ان يكون على جمام ونشاط فذلك اجمع له واجدر للقريحة ان تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه قالوا وخير الاوقات لذلك اوقات البكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر وفي هواء الحمام (وربما) قالوا ان من بواعثه العشق والانتشاء ذكر ذلك ابن رشيقي في كتاب العهدة وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة واعطى حقها ولم يكتب احد فيها قبله ولا بعده قالوا فان استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه الى وقت اخر ولا يكره نفسه عليه وليكن بناء البيت على القافية من اول صوغه ونسجه يضعها ويبني الكلام عليها الى آخره لانه ان غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها فربما تجيء نافرة قلقلة واذا سرح

(1) Man. C. D. صادة.

(2) Man. C. D. الازهار.

(3) Man. A. استنارة.

المخاطر بالبيت ولم يناسب الذى عنده فليتركه الى موضعه
اللائق به فان كل بيت مستقل بنفسه ولم يبق الا المناسبة
فليختير (1) فيها ما يشاء وليراجع شعرة بعد الخلاص منه بالتنقيح
والنقد ولا يضمن به على الترتك اذا لم يبلغ الاجادة
فان الانسان مفتون بشعرة اذ هو نبات فكره واختراع
قريحته ولا يستعمل فيه من الكلام الا الافصح من التراكيب
والخالص من الضرورات اللسانية فليجهرها فانها
تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة وقد حظرائمة الشأن على
المولد ارتكاب الضرورة اذ هو فى سعة منها بالعدول عنها
الى الطريقة المثلى من الهلكة وليجنب ايضا المعقد من
التراكيب جهده وانما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق
الفاظه الى الفهم وكذلك كثرة المعانى فى البيت
الواحد فان فيه نوع تعقيد على الفهم وانما المختار منه ما
كانت الفاظه طبقا على معانيه او اوفى منها فان كانت
المعانى كثيرة كانت حشوا واشتغل الذهن بالغوص عليها
فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة ولا يكون
الشعر سهلا الا اذا كانت معانيه تسابق الفاظه الى الذهن
(وبهذا) كان شيوخنا رحمهم الله تعالى يعيبون شعرا بن
خفاجة شاعر شرق الاندلس لكثرة معانيه وازدحامها فى

(2) Man. D. ليختير.

البسيت الواحد كما كانوا يعيبون شعر التنبّي والمعرّي
 بعدم النسج على الاساليب العربيّة كما مرّ فكان شعرهما
 كلام منظوم نازل عن طبقة (1) الشعر والحاكم في ذلك
 هو الذوق وليجتنب الشاعر ايضا الحوشى من الالفاظ
 والمقعر وكذلك السوقى المبتذل بالتداول فى الاستعمال
 فانه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة وكذلك المعانى
 المبتذلة بالشهرة فان الكلام ينزل بها عن البلاغة ايضا فيصير
 مبتذلا ويقرب من عدم الافادة كقولهم النار حارة والسماء
 فوقنا وبهقدار ما يقرب من طبقة عدم الافادة يبعد عن
 رتبة البلاغة اذ هما طرفان ولهذا كان الشعر فى الرّبانيات
 والنبوات قليل الاجادة فى الغالب ولا يجيد فيه الا الفحول
 وفى القليل على العسر لان معانيها متداولة بين الجمهور
 فتصير مبتذلة لذلك واذا تعذر الشعر بعد هذه كلّها
 فليراوضه ويعاوده فان القريحة مثل الصرع يدرّ بالامتراء
 ويجقّ (2) ويغرر (3) بالشرك والاهمال وبالجملة فهذه
 الصناعة وتعلّمها مستوفى فى كتاب العمدة لابن رشيق
 وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد ومن اراد استيفاء
 ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك وهذه

(1) Man. D. طبقة.

(3) Man. C. D. ce verbe est omis.

(2) Man. A. يجقف..

نبذة كافية والله المعين (وقد) نظم الناس في امر هذه
الصناعة الشعرية وما يجب فيها واحسن ما قيل في ذلك
واظنه لابن رشيق

لعن الله صنعة الشعر ما ذا
من صنوف الجبال فيها لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما
كان سهلا للسامعين مينا
ويرون المحال معنى صحاحا
وخسيس الكلام شيئا ثمينا
يجهلون الصواب منه ولا
يدرون للجهل انهم يجهلون
فهم عند من سوانا يلامون
وفي الحق عندنا يعذرون
انما الشعر ما تناسب (١) في النظم
وان كان في الصفات فنونا
فاتي بعضه يشاكل بعضا
واقامت له الصدور المتونا
كل معنى اتاك منه على ما
تتمنى لو لم يكن ان يكونا

(١) Man. C. يناسب.

فتناهى من البيان الى ان
 كاد حسنا يبين لناظرينا
 فكان الالفاظ منه وجوه
 والمعاني ركن فيه عيونا
 قائما (1) في المرام حسب الاماني
 يتحلى بحسنه المنشدونا
 فاذا ما مدحت بالشعر حرا
 رمت فيه مذاهب المسهبينا
 فجعلت النسيب سهلا قريبا
 وجعلت المديح صدقا مبينا
 وتنكبت ما تهجن في السمع
 وان كان لفظه موزونا
 واذا ما قرضته بهجاء
 عبت فيه مذاهب المرفئينا
 فجعلت التصريح (2) منه دواء
 وجعلت التعريض داء دفيننا
 واذا ما بكيت فيه على الغادين
 يوما للبين والظاعنيننا

(1) Man. D. فانها.

(2) Man. A. B. الصريح.

حُلَّتْ دُونَ الْأَسَى وَذَلَّتْ مَا
 كَانَ مِنَ الدَّمْعِ فِي الْعَيُونِ مَصُونًا
 ثُمَّ أَنْ كُنْتَ عَاتِبًا شَبَّتَ بِالْوَعْدِ
 وَعِيدًا وَبِالصَّعُوبَةِ لِينًا
 فَتَرَكْتَ الَّذِي عَتَبْتَ عَلَيْهِ
 حَذْرًا مِّنَّا عَزِيزًا مَّهِينًا
 وَاصْحَ الْقَرِيبِ مَا فَاتَ فِي النِّظَمِ
 وَأَنْ كَانَ وَاضِحًا مُسْتَبِينًا
 فَإِذَا قِيلَ أَطْمَعَ النَّاسَ طَرًّا
 وَإِذَا رِيمَ اعْجَزَ الْمُعْجَزِينَ
 (وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُ بَعْضِهِمْ وَهُوَ النَّاشِئُ)
 الشَّعْرَ مَا قَوَّمتْ زَيْغَ صَدُورِهِ (1)
 وَشَدَّدَتْ بِالتَّهْذِيبِ أَسْرَمتُونَهُ
 وَرَأَيْتِ بِالْأَطْنَابِ شَعْبَ صَدُوغِهِ (2)
 وَفَتَحَتْ بِالْإِجْازِ عَوْرَ عَيُونِهِ
 وَجَمَعَتْ بَيْنَ قَرِيبِهِ وَبَعِيدِهِ
 وَوَصَلَتْ بَيْنَ مَجْمَعِهِ وَمُعِينِهِ
 وَعَمَدَتْ مِنْهُ سَحْدَ أَمْرِ يَقْتَضِي
 شَبَّاهُ بِهِ فَقَرِينَهُ بِقَرِينِهِ

(1) Man. C. D. صدوره.

(2) Man. A. B. D. صدوغه.

وإذا مدحت به جوادا ماجدا
 وقضيته في الشكر حق ديونه
 أصفيته بنفيسه ورصينه
 وخصصته بخطيرة وثمينه
 فيكون جزلا في مساق صنوفه
 ويكون سهلا في انفاق (1) فنونه
 وإذا بكيت به الديار وأهلها
 أجريت للمخزون ماء شؤنه
 وإذا أردت كناية عن ريبة
 باينت بين ظهورة وبطونه
 فجعلت سامعه يشوب شكوه (2)
 بثأته (3) وطنونه بيقينه
 وإذا عتبت على أخ في زلة
 أدمجت شدته له بلينه
 فتركته مستأنسا بدمائه
 مستأمنا لوعوئه وحزونه
 وإذا نبذت إلى الذی علقتها
 إذ صارمتك بفاتئات شؤنه

(1) Man. A. B. D. اتفاق.

(3) Man. B. C. D. بثأته.

(2) Man. B. D. شكوه.

تَيَّمَتَهَا بِلَطِيفِهِ وَرَقِيقِهِ
وَشَغَفَتْهَا بِخَبِيئِهِ وَكَمِينِهِ
وَإِذَا اعْتَذَرْتَ لِسَقْطِهِ اسْقِطْتَهَا
وَاشْكُتَ بَيْنَ مَخِيلِهِ (١) وَمِيزَانِهِ
فِيَحْوِلْ ذَنْبَكَ عِنْدَ مَنْ يَعْتَدُهُ
عُتْبًا عَلَيْهِ مَطَالِبًا بِمِيزَانِهِ

فصل فى ان صناعة النظم والنثر انما هى فى الالفاظ
لا فى المعانى

اعلم ان صناعة الكلام نظما ونثرا انما هى فى الالفاظ لا فى
المعانى وانما المعانى تتبع لها وهى اصل فالصانع الذى
يحاول ملكة الكلام فى النظم والنثر انما يحاولها فى
الالفاظ بحفظ امثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه
على لسانه حتى تستقر له الملكة فى لسان مضر ويتخلص
من العجمة التى ربي عليها فى جيله ويفرض نفسه مثل
وليد ينشأ فى جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبي
حتى يصير كانه واحد منهم فى لسانهم ذلك وذلك
انا قدّمنا ان اللسان ملكة من الملكات فى النطق يحاول
تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل شأن الملكات

(١) Man. A. مخيله.

والذى فى اللسان والنطق أما هو الالفاظ وأما المعانى فى الضمائر وايضا فالمعانى موجودة عند كل واحد وفى طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا يحتاج الى تكلف صناعة فى تأليفها وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه وهو بمثابة القوالب للمعانى فكما ان الاوانى التى يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف والماء واحد فى نفسه وتختلف الجودة فى الاوانى المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الهاء كذلك جودة اللغة وبلاغتها فى الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام فى تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد والمعانى واحدة فى نفسها وانها الجاهل بتأليف الكلام واساليبه على مقتضى ملكة اللسان اذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة الهقعد الذى يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ان حصول هذه الهلكة بكثرة الحفظ (١)
وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدّمنا انه لا بد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم

(١) Man. A. B. المحفوظ.

اللسان العربى وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته فى
جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الهلكة الحاصلة عنه
للمحافظ (١) فمن كان محفوظه من اشعار العرب الاسلاميين
شعر حبيب او العتابي او ابن المعتز او ابن هانى او الشريف
الرضى او رسائل ابن المقفع او سهل بن هارون او ابن
الزيات (٢) او البديع او الصابى تكون ملكته اجود
واعلا مقاما ورتبة فى البلاغة ممن يحفظ اشعار المتأخرين
مثل شعر ابن سهل او ابن النبيه او ترسيل البيهقي (٣)
او العماد الاصبهاني لنزول طبقة هاولاء عن اولئك يظهر ذلك
للصير الناقد صاحب الذوق وعلى مقدار جودة المسموع والمحفوظ
تكون جودة الاستعمال من بعده ثم اجادة الملكة من بعدهما
فبارتقاء المحفوظ فى طبقته من الكلام ترتقى الطبقة الحاصلة
لان الطبع انما ينسج على منوالها وتنمو قوى الملكة
بتغذيتها (٤) وذلك ان النفس وان كانت فى جبلتها واحدة
بالنوع فهى تختلف فى البشر بالقوة والضعف فى الادراكات
واختلافها انما هو باختلاف ما يرد عليه من الادراكات
والملكات والالوان التى تكيفها (٥) من خارج فبهذه يتم
وجودها وتخرج من القوة الى الفعل صورتها والملكات التى

(١) Man. C. D. عند الحفاظ.

(٤) Man. C. D. تغذيتها.

(٢) Man. D. الرباب.

(٥) Man. A. تكيفها.

(٣) Man. A. البيهقي.

تحصل لها أنما تحصل على التدرّيج كما قدّمناه فالحكمة
الشعرية تنشأ بحفظ الشعر وملكة الكتابة بحفظ الاسجاع
والترسيل والعلمية بمخالطة العلوم والادراكات والابحاث
والانظار والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها (1)
وتخريج (2) الفروع على الاصول والتصوفية (3) الربانية بالعبادات
والاذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق
ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع الى حسه الباطن
وروحه وينقلب ربانيا وكذا سائرهما وللنفس من كلّ
واحد منها لون تتكيّف به وعلى حسب ما نشأت الملكة
عليه من جودة او رداءة تكون تلك الملكة في نفسها
(فملكة البلاغة) العالية الطبقة في جنسها أنها تحصل بحفظ
العالي في طبقتة من الكلام ولهذا كان الفقهاء واهل العلم
كلهم قاصرين في البلاغة وما ذلك الا لها يسبق الى
محفوظهم وتهلّئ به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية
الخارجة عن اسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة لان العبارات
من القوانين والعلوم لا حظ فيها للبلاغة فاذا سبق ذلك
المحفوظ الى الفكر وكثر وتلوّنت به النفس جاءت الملكة
الناشئة عنه في غاية القصور وانحرفت عباراته عن اساليب
العرب في كلامهم وكذا يجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين

(1) Man. C. تفريعها

(2) Man. A. تخرج.

(3) Man. A. B. الصوفية.

والنظار وغيرهم ممن لا يمتلئ من حفظ النقي الحرّ من
كلام العرب (اخبرني) صاحبنا الفاضل ابو القاسم بن رضوان
كاتب العلامة بالدولة الهريسية قال ذاكرت يوما صاحبنا
ابا العباس بن شعيب كاتب السلطان ابي الحسن وكان
المقدم في البصر باللسان لعهدده فانشدته مطلع قصيدة ابن
النحوى ولم انسبها له وهو

لم ادر حين وقفت بالاطلال
ما الفرق بين جديدها والبالى

فقال على البديهة هذا شعر فقيه فقلت له ومن اين لك
ذلك قال من قوله ما الفرق اذ هي من عبارات الفقهاء
وليست من اساليب كلام العرب فقلت له لله ابوك انه ابن
النحوى (وامّا) الكتاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم
في محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب واساليبهم في
الترسيل وانتقائهم له الجيد من الكلام (ذاكرت) يوما ابا
عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالاندلس وكان الصدر
المقدم في الشعر والكتابة فقلت له اجد استصعابا على في
نظم الشعر متى رمته مع بصرى به وحفظي المجيد من الكلام
من القراءان والحديث وفنون كلام العرب وان كان محفوظي
قليلا وانما اثبت (i) والله اعلم بحقيقة الحال من قبل ما حصل

(i) Man. B. اثبت.

فى حفظى من الاشعار العلمیة والقوانين التألیفیة فانى حفظت قصیدتى الشاطبیّ الکبرى والصغرى فى القراءات والرسم واستظهرتهما وتدارست کتابى ابن الحاجب فى الفقه والاصول وجهل الخونجى فى المنطق وكثیرا من قوانين التعلیم فى المجالس فامتلاء محفوظى من ذلك وخذش وجه الملكة التى استدعیت لها بالمحفوظ الجید من القرآن والحديث وكلام العرب فعاق (1) القریحة عن بلوغها فنظر الى ساعة متعجبا (2) ثم قال لله انت وهل (3) يقول هذا الا مثلك (ویظهر) لك من هذا الفصل وما تقرّر فيه سر اخر وهو اعطاء السبب فى ان كلام الاسلامیین من العرب اعلى طبقة فى البلاغة واذواقها من كلام الجاهلیة فى منثورهم ومنظومهم فاننا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن ابى ربیعة والحطیئة وجریر والفرزدق ونصیب وغیلان ذى الرمة والاحوص وبشار ثم كلام السلف من العرب فى الدولة الامویة وصدر من الدولة العباسیة فى خطبهم وترسیلهم ومحاوراتهم للملوك ارفع طبقة فى البلاغة بكثير من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهیر وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن كلام الجاهلیة فى منثورهم ومحاوراتهم والذوق الصحیح والطبع السلیم شاهدان بذلك للناقد البصیر بالبلاغة

(1) Man. B. D. ففاق.

(2) Man. C. D. معجبا.

(3) Man. A. B. من.

(والسبب) فى ذلك ان هاولاء الذين ادركوا الاسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام فى القرآن والحديث الذين عجز البشر عن الاتيان بمثلها لكنّها ولجت قلوبهم ونشأت على اساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم فى البلاغة عن ملكات من قبلهم من اهل الجاهليّة ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم فى نظمهم ونثرهم احسن ديباجة واصفى رونقا من اولئك وارصف مباني واعدل تشقيفا بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة (وتأمل) ذلك يشهد لك به ذوقك ان كنت من اهل الذوق والبصر بالبلاغة (ولقد) سألت يوما شيخنا الشريف ابا القاسم قاضى غرناطة لعهدنا وكان شيخ هذه الصناعة اخذ بسبته (1) عن مشيختها من تلميذ الشلوبيين واسبحر فى علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه فسألته يوما ما بال العرب الاسلاميين اعلى طبقة من الجاهليّة ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه فسكت طويلا ثم قال لى والله ما ادري فقلت له اعرض عليك شيئا ظهري فى ذلك ولعلّ السبب فيه وذكرت له هذا الذى كتبت فسكت معجبا ثم قال لى يا فقيه هذا كلام من حقّه ان يكتب بالذهب وكان من بعدها يؤثر محلى ويصيح (2) فى مجالس التعليم

(1) Man. C. D. نسبه.

(2) Man. B. D. يصيح، C. يصيح.

الى قولى ويشهد لى بالنباهة فى العلوم والله خلق الانسان وعلمه
البيان

فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيف جودة
المصنوع او قصوره

اعلم ان الكلام الذى هو العبارة والخطاب انما سرّه وروحه
فى افادة المعنى واما اذا كان مهملًا فهو كالموات الذى
لا عبرة به وكمال الافادة هو البلاغة على ما عرفت من حدّها
عند اهل البيان لانّهم يقولون هى مطابقة الكلام لمقتضى
الحال ومعرفة الشروط والاحكام التى بها تطابق التراكيب
اللفظيّة مقتضى الحال هو فنّ البلاغة وتلك الشروط
والاحكام للتراكيب فى المطابقة استقرت من لغة
العرب وصارت كالقوانين فالتراكيب بوضعها تفيد
الاسناد بين المسندين بشروط واحكام هى جلّ قوانين
العربيّة واحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير وتعريف
وتنكير واصمار واطهار وتقيد واطلاق وغيرها يفيد الاحكام
المكتنفة من خارج بالاسناد وبالمتخاطبين حال التخاطب
بشروط واحكام هى قوانين لفنّ يسمّوه علم المعانى من
فنون البلاغة فتندرج قوانين العربيّة لذلك فى قوانين
علم المعانى لان افادتها الاسناد جزء من افادتها للاحوال

المكتنفة بالاسناد وما قصر من هذه التراكيب عن افادة مقتضى الحال لتحلل فى قوانين الاعراب او قوانين المعانى كان قاصرا عن المطابقة لمقتضى الحال ولحق بالمهمل الذى هو فى عداد الموات (ثم) يتبع هذه الافادة لمقتضى الحال التفنن فى انتقال الذهن بين المعانى باصناف الدلالات لان التركيب يدل بالوضع على معنى ثم ينتقل الذهن الى لازمه او ملزومه او شبهه فيكون فيها مجازا اما باستعارة او كناية كما هو مقرر فى موضعه ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذّة كما تحصل فى الافادة واشد لان فى جميعها ظفر بالمدلول من دليله والظفر من اسباب اللذة كما علمت (ثم) لهذه الانتقالات ايضا شروط واحكام كالقوانين صيورها صناعة وستوها بالبيان وهى شقيقة علم المعانى المفيد لمقتضى الحال لاتها راجعة الى معانى التراكيب ومدلولاتها وقوانين علم المعانى راجعة الى احوال التراكيب انفسها من حيث الدلالة واللفظ والمعنى متلازمان متضايقان كما علمت فاذا علم المعانى وعلم البيان هما جزء البلاغة وبهما كمال الافادة والمطابقة لمقتضى الحال فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الافادة فهو مقصر عن البلاغة وبالتحق عند البلغاء باصوات الحيوانات العجم واجدر به ان لا يكون عربيا لان العربى

هو الذى يطابق بافادته مقتضى الحال فالبلاغة على هذا
هى اصل الكلام العربى وسجيته وروحه وطبيعته (ثم اعلم)
انهم اذا قالوا الكلام المطبوع فانهم يعنون به الكلام الذى
كهلت طبيعته وسجيته من افادة مدلوله المقصود منه لانه
عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط بل المتكلم
يقصد به ان يفيد سامعه ما فى ضميره افادة تامة ويدل به
عليه دلالة وثيقة ثم يتبع تراكيب الكلام فى هذه السجية
التي له بالاصالة صروب من التحسين والتزيين بعد كمال
الافادة وكأنها تعطيها رونق الفصاحة من تنميق الاسجاع
والموازنة بين حمل الكلام وتقسيمه بالاقسام المختلفة
الاحكام والتورية باللفظ المشترك عن الخفى من معانيه
والمطابقة بين المتضادات ليقع التجانس بين الالفاظ والمعانى
فيحصل للكلام رونق ولذة فى الاسماع وحلاوة وجمال كلها
زائدة على الافادة (وهذه) الصنعة موجودة فى الكلام المعجز
فى مواضع متعددة مثل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى
ومثل فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الى آخر
التقسيم فى الاية وكذا فاما من طغى وأثر الحياة الدنيا الى
آخر الاية وكذا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا وامثاله كثير
وذلك بعد كمال الافادة فى اصل هذه التراكيب قبل وقوع
هذا البديع فيها وكذا وقع فى كلام الجاهلية منه لكن

عفوا من غير قصد ولا تعهد ويقال أنه وقع في شعر زهير
(واما) الأسلاميون فوقع لهم عفوا وقصدا واتوا منه بالعجائب
(واول) من احكم طريقته حبيب بن اوس والبحترى
ومسلم بن الوليد فقد كانوا مولعون بالصنعة ويأتون منها
بالعجب وقيل ان اول من ذهب الى معاناتها بشار بن
برد وابن هرمة وكانا آخر من يستشهد بشعره في اللسان
العربى ثم اتبعهما كلثوم ابن عمرو والعتابي ومنصور النميري
ومسلم بن الوليد وابو نواس (وجاء) على آثارهم حبيب
والبحترى (ثم) ظهر ابن المعتز فحتم على البديع والصناعة
اجمع (ولنذكر) مثالا من المطبوع الخالى من الصنعة مثل
قول قيس بن دريج

واخرج من بين البيوت لعلنى
احدث منك النفس فى السر خاليا

وقول كثير

وانى وتهيامى بعزة بعد ما
تخلّيت عما بيننا وتخلت
لكاليرتجى ظل الغمامة كلّها
تبوا منها للهليل اضمحلت

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة فى احكام تأليفه وثقافته
تركيبه فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الاصل زادته

حسنا (واما) المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب وطبقتهما ثم ابن المعتز خاتم الصنعة الذي جرى المتأخرون بعدهم في ميدانهم ونسجوا على منوالهم وقد تعددت اصناف هذه الصنعة عند اهلها واختلفت اصطلاحاتهم في القابها وكثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغة على انها غير داخلية في الافادة وانها هي تعطى التحسين والرونيق (واما) المتقدمون من اهل البديع فهي عندهم خارجة عن البلاغة ولذلك يذكرونها في الفنون الادبية التي لا موضوع لها وهو راي ابن رشيق في كتاب العمدة له وادباء الاندلس (وذكرا) في استعمال هذه الصنعة شروطا منها ان تقع من غير تكلف ولا اكتراث فيما يقصد منها واما العفو فلا كلام فيه لانها اذا برئت من التكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان لان تكلفها ومعاناتها يصير الى الغفلة عن التراكيب الاصلية للكلام فتخل بالافادة من اصلها وتذهب بالبلاغة رأسا ولا يبقى في الكلام الا تلك التحسينات وهذا هو الغالب اليوم على اهل العصر واصحاب الاذواق في البلاغة يسخرون من كلفهم بهذه الفنون ويعتدون ذلك من القصور عن سواه (وسمعت) شيخنا الاستاذ ابا البركات البليقي وكان من اهل البصر في اللسان والقريحة في ذوقه يقول ان من اشهى ما تقترحه على

نفسى ان اشاهد فى بعض الايام من ينتحل فنون هذا
البديع فى نظمه او نشره وقد عوقب بأشد العقوبة ونودى
عليه يحذر بذلك تلميذه ان يتعاطوا هذه الصنعة فيكلفون
بها ويتناسون البلاغة ثم من شروط استعمالها عندهم الاقلال
منها وان تكون فى بيتين او ثلاثة من القصيد فتكفى
فى زينة الشعر ورونقه ولاكثر منها عيب قاله ابن رشيق
وغيره (وكان) شيخنا ابو القسم الشريف السبتي منفق اللسان
العربى بالاندلس لوقته يقول هذه الفنون البديعة اذا وقعت
للشاعر او للكاتب فيقبح ان يستكثر منها لانها من
محسنات الكلام ومزينااته فهى بمثابة الخيلان فى الوجه
يحسن بالواحد والاثنين منها ويقبح بتعدادها وعلى نسبة
الكلام المنظوم هو الكلام المنشور فى الجاهلية والاسلام كان
اولا مرسلا معتبر الموازنة بين جملة (1) وتراكيبه شاهدة
موازنته بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة
(حتى) نبغ ابراهيم بن هلال الصابى كاتب بنى بويه
قتاعطى الصنعة والتقفية واتى من ذلك بالعجب وعاب
الناس عليه كلفه بذلك فى المخاطبات السلطانية وانما
حملة عليه ما كان فى ملوكه من العجمة والبعد عن صولة
الخلافة المنفقة لسوق البلاغة (ثم) انتشرت الصناعة بعده

(1) Man. B. عهله.

فى منشور المتأخرين ونسى عهد الترسيل وتشابهت
السلطانيّات والأخوانيّات والعربيّات بالسوقيّات واختلط
المرعى بالهمل وهذا كلّ يدلّك على ان الكلام المصنوع
بالمعانة والتكليف قاصر عن الكلام المطبوع لقلة الاكثراث
فيه باصل البلاغة والحاكم فى ذلك الذوق والله خلقكم
وعليكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ترفع اهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم ان الشعر كان ديوانا للعرب فيه علومهم واخبارهم
وحكمتهم وكان رؤساء العرب متنافسين فيه وكانوا يقفون
بسوق عكاظ لانشاده وعرض كل واحد ديباجته على فحول
الشأن واهل البصر ليتميز (1) حوكة حتى انتهوا الى المناغات
فى تعليق اشعارهم باركان البيت الحرام موضع حجهم
وبيت ابيهم ابراهيم كما فعل امرء القيس بن حجر والنابغة
الذبيانيّ وزهير بن ابي سلمى وعنترة بن شداد وطرفة بن
العبد وعلقمة بن عبدة والاعشى وغيرهم من اصحاب
المعلقات التسع فانه انما كان يتوصل الى تعليق الشعر بها
من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبية ومكانه فى
مضر على ما قيل فى سبب تسميتها بالمعلقات (ثم)

(1) Man. C. ليهيز. D. ليهيز.

انصرف العرب عن ذلك اول الاسلام بما شغلهم من امر الدين والنبوة والوحى وما ادهشهم من اسلوب القروان ونظمه فاخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض فى النظم والنثر زمانا ثم استقر ذلك واونس الرشد من الملة ولم ينزل الوحى فى تحريم الشعر وحظره بل سمعه النبى صلعم واثاب عليه فرجعوا جينذ الى دينهم منه (وكان) لعمر بن ابي ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقامات فيه عالية وطبقة (١) مرتفعة وكان كثيرا ما يعرض شعره على ابن عباس فيقف لاستيائه معجبا به (ثم) جاء من بعد ذلك الهلك الفحل والدولة العزيزة فتقرب اليهم العرب باشعارهم يمتدحونهم بها ويجيزهم الخلفاء باعظم الجوائز على نسبة الجودة فى اشعارهم ومكانهم من قومهم ويحرصون على استهداء اشعارهم يطلعون منها على الآثار والاخبار واللغة وشرف اللسان والعرب يطالبون وليدهم بحفظها ولم يزل الشأن هذا ايام بنى امية وصدرا من دولة بنى العباس (وانظر) ما نقله صاحب العقد فى مسامرة الرشيد للاصمعى فى باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوم فيه والعناية بانتحاله والبصر بجيد الكلام ورويته وكثرة محفوظه منه (ثم) جاء خلف من بعدهم لم يكن

(١) Man. C. D. طريقة.

اللسان لسانهم من أجل العجمة وتقصيرها باللسان وأنما تعلموه صناعة ثم مدحوا باشعارهم امراء العجم الذين ليس اللسان شأنهم (1) طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الاعراض كما فعله حبيب والبحترى والمتنبى وابن هانى ومن بعدهم الى هلم جرّا فصار قرص الشعر فى الغالب أنما هو للكدية والاستجداء لذهاب المنافع التى كانت فيه للدولين كما ذكرناه وانف منه لذلك اهل الهمم والمراتب من المتأخرين وتغير الحال فيه واصبح تعاطيه هجنة فى الرياسة ومذمة لاهل الهناب الكبيرة والله مقلب الليل والنهار

فصل فى اشعار العرب واهل الامصار لهذا العهد

اعلم ان الشعر لا يختص باللسان العربى فقط بل هو موجود فى كل لغة سواء كانت عربيّة أو عجميّة (وقد) كان فى الفرس شعراء وفى يونان كذلك (وذكر) منهم ارسطو فى كتاب المنطق له اوميرس (2) الشاعر وائنى عليه وكان فى حبير ايضا شعراء مقدّمون (ولما) فسد لسان مضر ولغتهم التى دوت مقائسها وقوانين اعرابها واختلفت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة فكانت

(1) Man. C. D. لهم.

(2) Man. A. B. C. اوميرش.

لجيل العرب بانفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مصر في
الاعراب جملة وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء
الكلمات وكذلك الحضر اهل الامصار نشأت فيهم لغة
اخرى خالفت لسان مصر في الاعراب واكثر الاوضاع
والتعاريف وخالفت ايضا لغة الجيل من العرب لهذا
العهد واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات اهل
الآفاق فلاهل المشرق وامصار لغة غير لغة اهل المغرب
وامصار وتخالفها ايضا لغة اهل الاندلس وامصار (ثم) لما
كان الشعر موجودا بالطبع في اهل كل لسان لان الهوازين
على نسبة واحدة في اعداد المتحركات والسواكن وتقابلها
موجودة في طباع البشر فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة
وهي لغة مصر الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه حسبما
اشتهر بين اهل الخليفة بل كل جيل واهل كل لغة من
العرب المستعجمين والحضر اهل الامصار يتعاطون منه ما
يطاوعهم في انتحاله ورصف بنائه على مهيع كلامهم
(فاما العرب) اهل هذا الجيل المستعجمين عن لغة سلفهم
من مصر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الاعاريض
على ما كانت عليه لسلفهم المستعربين ويأتون منها
بالطولات مشتهلة على مذاهب الشعر واغراضه (1) من

والله ولي التوفيق (هذا) آخر ما وجد في النسخة المقابل A. اعراضه (1) Man. A. et B. عليها المصححة بخط مولفها رحمه الله تعالى.

النسيب (1) والمدح والرثاء والهجاء ويستطردون في الخروج من فنّ الى فنّ (2) في الكلام وربما هجموا على الهقعود لاول كلامهم واكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر ثم من بعد ذلك ينسبون واهل المغرب من العرب يسمّون هذه القصائد بالاصمعيّات نسبة الى الاصمعي راوية العرب في اشعارهم واهل المشرق من العرب ايضا يسمّون هذا النوع من الشعر بالبدائيّ والحورائيّ والقيسيّ (3) وربما ياحنون فيه الحاناً بسيطة لا على طريق الصنعة الموسيقاريّة ثم يغنّون به ويسمّون الغناء باسم الحورانيّ نسبة الى حوران من اطراف العراق والشام (4) وهي منازل العرب البادية ومساكنهم لهذا العهد ولهم فنّ اخر كثير التداول في نظمهم ويحيّون به مغنصنا على اربعة اجزاء يخالف آخرها الثلاثة الاول في روية يلتزمون القافية الرابعة في كل بيت الى آخر القصيدة شبيهاً بالمرّبع والمخمس الذي احدثه المولدون من المتأخّرين (ولهؤلاء) العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة وفيهم الفحول المتأخّرون عن ذلك والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصاً علوم اللسان يستنكرون هذه الفنون التي لهم اذا سمعها ويمجّ نظمهم اذا انشد ويعتقد

(1) Man. C. النسيب.

(3) Man. A. C. القليسيّ.

(2) Man. A. B. اخر.

(4) Man. A. B. العراق.

ان ذوقه أنّما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الاعراب منها
وهذا أنّما أتى من فقدان الملكة في لغتهم فلو حصلت
له ملكة من ملكاتهم لشهد له ذوقه وطبعه ببلاغتها ان
كان سلبها من الآفات في فطرته ونظره وآلا فالاعراب
لا مدخل له في البلاغة وأنما البلاغة مطابقة الكلام المقصود
ولمقتضى الحال من الوجود فيه سواء كان الرفع دالّا على
الفاعل والنصب دالّا على المفعول او بالعكس وانها يدلّ على
ذلك قرائن الكلام كما هو في لغتهم هذه فالدلالة بحسب
ما يصطلح عليه اهل الملكة فاذا عرف اصطلاح في ملكة
واشتهر صحّت الأدلّة واذا طابقت تلك الدلالة للمقصود
ومقتضى الحال صحّت البلاغة ولا عبرة بقوانين
النحاة في ذلك واساليب الشعر وفنونه موجودة في
اشعارهم هذه ما عدا حركات الاعراب في اواخر الكلمات
فان غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويميّز عندهم الفاعل من
المفعول والابتداء من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات
الاعراب (فمن) اشعارهم على لسان الشريف ابن هاشم
يبكى الجارية بنت سرحان ويذكر ظعنهما مع قومها الى
الغرب

الشريف بن هاشم على

الى طرا كبد (1) شكت من زفيرها (2)

(1) Man. A. B. D. كبد.

(2) Man. D. زميرها.

يفزّ (١) للإعلام أين مارت (٢) خاطر
يرد غلام البدو (٣) يلوى (٤) عصيرها
وما ذا شكات (٥) الروح مما طرا لها
غدات (٦) وزائع (٧) تلف الله خبيرها (٨)
يحس أن قطاعا (٩) ماذى ضميرها
بمشروطو هندا وصافى ذكيرها
وعادت كما خواراة فى يد غاسل (١٠)
على مثل شوكت الطلح عنفولشيرها (١١)
يجابدها اثنين والفرع بينهم
على شوكو لغدو البقايا (١٢) حريها
وجاءت دموعى دارفات لكنها
يبدين دوار السوانى يديرها
تدارك منها النجم (١٣) حدرا وزادها
مرون (١٤) تجى متراكبا من صبيرها

(١) Man. A. B. ثفر.

(٢) Man. C. D. مارت.

(٣) Man. B. البدوى.

(٤) Man. D. تلوى.

(٥) Man. A. B. سكات.

(٦) Man. C. عدات.

(٧) Man. A. ورايع.

(٨) Man. C. D. حبيرها.

(٩) Man. A. B. مطاعا.

(١٠) Man. D. غاسل.

(١١) Man. D. نشيرها. C. نصيرها.

(١٢) Man. A. سوكو لغدو بقايا. B. سوكو. D. لغدو البقايا.

(١٣) Man. D. النجم.

(١٤) Man. C. مزون.

يصبّ (1) من القيعان من جانب الصفا
 عيوننا (2) ولحجاز البرق في غزيرها
 هذا الغنا (3) متى تسابيت غزوة (4)
 ناضت (5) من بغداد حتى فقيرها
 ونادى المنادى بالرحيل وشوروا
 وعرج عاريها على مستعيرها
 وسدا لها (6) الآن يا ذياب (7) بن غانم
 على أيدين ماضى بن مقرب سيرها (8)
 وقال لهم حسن ابن سرحان غربوا
 وسوقوا النجوع ان كان انا هو عقيرها (9)
 ويركض وبيدة شهابا (10) لنايح (11)
 وباليمن لا يحجروا في مغيرها
 غدرنى (12) زيان السبيح بن عابس
 وما كان يرضى زين (13) حمير وميرها

(1) Man. D. قصب.

(2) Man. C. D. عيوننا. B. عيوننا.

(3) Man. D. المعنى.

(4) Man. A. عزوة.

(5) Man. A. ناضت.

(6) Man. D. سوالها.

(7) Man. A. B. ديار. D. ذيان.

(8) Man. A. C. سيرها.

(9) Man. A. C. عقيرها. B. فقيرها.

(10) Man. B. شهابا. C. شهابا.

(11) Man. B. لنايح. C. لبنايح.

(12) Man. B. غدرنى.

(13) Man. B. زمن.

عذرني (1) وهو زعما صديقي وصاحبي
وانا ليه (2) ما من درقتي ما يديرها (3)
ورجع يقول لهم بلال (4) بن هاشم
بحر (5) البلاد العطشا (6) ما نجيرها (7)
حرام عليا (8) باب بغداد وارضها
داخل ولا عاود ركيزي (9) نغيرها (10)
تصدق (11) روي عن بلاد بن هاشم
على الشمس او نزل القضا من (12) هجيرها
وبات (13) نيران العذاري قوادح
يلوذ وبجرجان (14) يشدو اسيرها
ومن قولهم في رثاء ابي سعدى (15) اليفرنى مقارعها بافريقية
وارض الزاب ورثاءهم له على طريقة التهكم
تقول نقاة الخد سعدى وهاضها
لها في الطعون الباكرين عويل

(1) Man. B. عذرني.

(2) Man. B. ونا اليه. D. وماليه.

(3) Man. C. D. نديرها.

(4) Man. B. بلا ابن. C. بلاد. D. يلاد.

(5) Man. C. D. بخير.

(6) Man. A. C. D. العطشا.

(7) Man. A. D. هجيرها.

(8) Man. A. عليا.

(9) Man. D. عاود ركيبي.

(10) Man. D. نغيرها.

(11) Man. C. D. تصدق.

(12) Man. D. الفضا.

(13) Man. C. D. بات.

(14) Man. A. يخرجان. B. يخرجان.

C. بخرخان.

(15) Man. A. سعد. B. سعيد.

يا سائل (1) عن قبر الزناتى خليفة
خذ النعت متى لا تكون (2) هبيل
اراه يعالى (3) واذا ران وقوفه
من الرنط عيساوى بناء طويل
اراه يميل الغور من شارع النقا
به السواد شرقا واليراع (4) دليل
يا لهف كبداه الزناتى خليفة
وقد كان لاعقاب الجياد سليل (5)
قتيل فتى (6) المهيجاء باب (7) بن غانم
جراحا كافواه المزداد تسيل
ايا جائزا (8) مات الزناتى خليفة
لا ترحل (9) الا ان تريد (10) رحيل
لا واش رحلنا ثلاثين مرة
وعشرا وستا فى النهار قليل
ومن قولهم فى ذكر رحلتهم الى المغرب وغلهم زناتة
عليه

(1) Man. A. B. D. سائل.

(2) Man. D. تكن.

(3) Man. C. D. يعالى.

(4) Man. B. C. اليراع.

(5) Man. C. D. سليل.

(6) Man. D. منا.

(7) Man. C. D. ذياب.

(8) Man. A. B. جابرا.

(9) Man. A. B. مرحل.

(10) Man. A. B. يريد.

وای جمیل ضاع لی فی ابن هاشم
 وای رجال ضاع قبلی جمیلها
 لقد كنت انا وایاه فی زهو بیننا
 عنانی بحجة ما غبانی (1) دلیلها
 وعدت (2) کانی (3) شارباً من مدامة
 من الخمر فهو اما قدر من یمیلها (4)
 او مثل شطامات مظنون کبدها
 غریبا (5) وهی مدوحا عن قبیلها
 اباه زمان السو حتی تدوحت (6)
 وهی بین عربا (7) غافلا عن نزیلها
 لذلك انا مما لحانی (8) من الوجا
 شاکي بکبد اباد تیهها (9) زعیلها (10)
 وامرت قومی بالرحیل وبکروا
 وقوا وشداد الحوايا جمیلها (11)
 فعدنا سبعة ایام محبوس (12) نجعنا
 والبدو ما ترفع عمودا بقی (13) لها

(1) Man. D. غاب عني.

(2) Man. A. وحدث.

(3) Man. C. لاكن. D. لكنی.

(4) Man. D. ینیلها.

(5) Man. A. D. عربيا.

(6) Man. D. تلوحت.

(7) Man. A. B. عربان.

(8) Man. A. لحانا. C. لجالی. D. لجالی.

(9) Man. B. ینها. C. اباد ینها. D. اباد بیها.

اباد یها.

(10) Man. B. زعیلها.

(11) Man. C. D. جمیلها.

(12) Man. A. B. محبوس. D. بجبوش.

(13) Man. A. B. یف.

تظل على حداب الثنايا نوازي (1)
 يظل الجبرا فوق النضا وانضيا لها (2)
 ومن قولهم على لسان الشريف يذكر عتابا وقع بينه
 وبين ماضى بن مقرب
 تبدأ ماضى الجبار (3) وقال لى
 اشكر ما نحنا عليك رضاش
 اشكر اعد الى يزيد (4) ملامة
 ليحد (5) ومن عمر بلادة عاش
 باعدتنا (6) يا شكر ودانيت غيرنا
 وقربت عربا لابسين (7) قماش
 نحن غدينا نصدفوا ما قضا لنا
 كما صادف طعم الزباد (8) طشاش
 ان كان نبت (9) الشوك يلقح (10) بارضكم
 هنا العرب ما زدنا لهان صناش (11)
 ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى من الدواودة احدى
 بطون رياح واهل الرياسة فيهم بقولها وهو معتقل بالمهدية

(1) Man. A. et B. D. نوازي.

(7) Man. A. لشر. B. لشر. C. لشر.

(2) Man. A. انضيا. D. انضيا.

(8) an. A. الزباد. B. D. الزباد.

(3) Man. C. D. الخيار.

(9) Man. A. B. بيت.

(4) Man. C. D. اعد الا يزيد.

(10) Man. A. B. يلقح.

(5) Man. C. D. ليحد.

(11) Man. A. صبشاش. B. صبشاش. C.

(6) Man. A. B. ماعدتنا.

صناش.

فى سجن الامير ابى زكريا بن ابى حفص من ملوك
افريقية من الموحدين

يقول وفى بوح الدجا بعد وهنة
حراما على اجفان عيني منامها
يا من لقلب حالف الوجد والاسى
وروحا هيامى طال ما بى سقامها
حجازية بدوية عربية
غداوية لها بعيد مرامها
مولعة بالبدول تالف القرى
سوى عانك (1) الوعسا يواتى خيامها
غياث ومشتاها (2) بها كل شتوة
محمونة بيها وبها (3) غرامها
ومرباعها عشب الاراضى من الحيا
يواتى من الخور (4) الخلايا (5) جسامها (6)
تشوق شوق (7) العين مما تداركت
عليها من السحب السوارى غمامها

(1) Man. A. B. عامل.

(5) Man. A. B. D. الخلايا.

(2) Man. A. B. منشأها.

(6) Man. D. جسامها.

(3) Man. D. وبها وبها.

(7) Man. D. تشوق.

(4) Man. D. الخور.

وماذا بكت بالما وماذا تناحطت (1)
 عيون غزار المزن عذبا حمامها
 كانّ العروس البكر لاحت ثيابها
 عليها ومن نور الاقحاحى خزامها
 فلاة ودهنا واتساع ونية
 ومرعا سواما فى مراعى نعامها
 ومشروبها (2) من محض البان شولها
 غنيم (3) ومن لحم الجوازي (4) طعامها
 تغانت عن الابواب والموقف الذى
 يشيب الفتى مما يقاسى زحامها
 سقى الله الواد المسجد (5) بالحيا
 وتالا ويحيى ما بلا من زمامها
 مكافاتها بالودّ مئى وليتنى
 ظفرت باياما مضت فى ركامها
 ليالى اقواس الصبا فى سواعدى
 اذا قمت لم تخطى من ايدى سهامها
 وقوسى (6) عديدا تحت سرجى مشاقة
 زمان الصبى شرخا ويبدى لجامها

(1) Man. D. تناطحت.

(4) Man. A. B. الحوارى.

(2) Man. A. B. مشروبها. D. مشروبها.

(5) Man. A. B. المسجد. D. المتفجر.

(3) Man. C. غنم. D. غنم.

(6) Man. A. B. C. وفرسى.

وكم من رداحا اسهرتني (1) ولم ارى
 من الخلق ابهى من نظام ابتسامها
 وكم غيرها من كعبا مرجهنة (2)
 مطرزة الاجفان باهى وشامها
 وصفقت من وجدى عليها طريجة
 تكفى ولم تنسى جدايا زمامها
 ونارا بحطب الوجد توهج فى الحشا
 وتوهج لا يطفى من الماء ضرامها
 ايا من هذا الى متى
 فنى العهر فى دار عمانى ظلامها
 ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة
 ويغما (3) عليها ثم يبدا (4) غيامها
 بنود (5) ورايات من السعد اقبلت
 الينا بعون الله تهفوا علامها
 لا وعلا بالعين (6) اطعان غزوتى (7)
 ورمحى على كتفى وسيرى امامها (8)
 بحر (عا) علب الفرق فوق شامس

(1) Man. D. اسرتنى.

(6) Man. A. B. واعلى مالعين.

(2) Man. B. مرجة.

بالعين.

(3) Man. A. نعما. B. لعما. D. يغى.

(7) Man. B. عزوتى. D. عرونى.

(4) Man. A. B. C. يرا.

(8) Man. A. B. ايامها.

(5) Man. A. B. بنور.

احبّ بلاد الله عندي حمامها
 الى منزل بالجعفرية للوى
 مقيم بها ما لذّ عندي مقامها (1)
 ونلقى سراة من هلال بن عامر
 نزيل الصدى والغل عنى سلامها
 بهم يضرب الامثال غرب ومشرق
 لا قاتلوا (2) قوما سريع انهزامها
 عليهم ومن هو فى حياهم (3) تحية
 مدى الدهر ما غنى يفينا (4) حمامها
 ادع ذا ولا تأسف على سالفا مضى
 فى ذى الدنيا ما دام لاحد دوامها
 ومن اشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن (5) عمر
 شيخ الكعوب من اولاد ابنى الليل يعاتب اقبالهم اولاد
 مهلهل ويحيب (6) شاعرهم شبل (7) بن مسكيانة (8) بن مهلهل
 عن ابيات فخر عليهم فيها بقومه
 يقول وذا قول المصاب الذى نشأ (9)

(1) Man. A. B. D. ختامها.

(6) Man. B. يبحث.

(2) Man. A. B. قاتلوا. C. فاقتلوا.

(7) A. B. سيل.

(3) Man. C. جباهم. D. جباهم.

(8) Man. A. B. مكيناه. D. مسكينة.

(4) Man. A. يعينا. B. يعينا. D. يغينا.

(9) Man. D. يشأ.

(5) Man. B. بن.

قوارع قيعان (1) يعانى صعايبها
 يريح بها جاء (2) المصاب الا سعا (3)
 فنونا من انشاد القوافى عذابها
 محيرة (4) مختارة (5) من نشادها
 مجدنى ليا نام الوشا (6) ملتها (7) بها
 مغربة عن ناقد فى غصونها
 محكمة القيعان (8) دابى ودابها
 هيض يد ركادى (9) بها يا ذوى الندى
 قوارع (10) من شبل وهدى جوابها (11)
 اشبل حسا (12) من جبال (13) طرائف
 قراح (14) يريح الموجعين الغنا بها
 فخرت ولم تقصر ولست بعدام
 سوا قلت فى جمهورها ما اعابها (15)
 لقولك فى امّ المتيمين بن حمزة

(1) Man. A. قيعان. C. فيعان. D. قيقان.

(2) Man. C. حاء. D. حاءو.

(3) Man. C. D. انتقا.

(4) Man. C. مخيرة.

(5) Man. C. مختارة.

(6) Man. B. D. الموشا.

(7) Man. D. ملتها.

(8) Man. A. B. C. القيفان.

Tome I. — III^e partie.

(9) Man. A. C. D. هيض تذكارى.

(10) Man. D. فوارغ.

(11) Man. B. جوابها.

(12) Man. D. حتنا.

(13) Man. A. B. جبال.

(14) Man. C. قراح.

(15) Man. A. B. اعتابها.

حامى حماها عاد بانى خرابها
 اما تعلم انه قامها بعد ما لقي
 رصاص بنى يحيى وغلاق بابها (1)
 شهابا من اهل الامر يا شبل خارق
 وهل ريت (2) من جاء للقلق (3) واصطلا بها
 سواها (4) طفاها (5) اضرمت بعد طفية
 وائسى طفاها جاسرا لا يهابها
 واضرمت بعد الطفيتين الن صحت
 لفاس الى بيت المنا يقتدا بها
 وبان لوالى الامر (6) فى ذا انشاحها (7)
 فصارا وهى عن كبر الاسنا (8) تهابها
 كما كان هو يطلب على ذا تجتب
 رجال بنى كعب الذى يتقا بها
 ومنها فى العتاب

وليدا تعاتبه (9) وانا (10) اعنى (11) لانى

(1) Man. C. ذابها. D. علاق دابها.

(7) Man. B. انشباحها. D. انشباحها.

(2) Man. A. رتب. B. رتب. C. رتب.

(8) Man. D. الاشياء.

(3) Man. C. للقلق.

(9) Man. A. B. نعانعا نبتوا.

(4) Man. A. C. سواها. D. شواهد.

(10) Man. A. B. اما.

(5) Je retranche le.

(11) Man. D. اعنى et عنيت. Je lis

(6) Man. C. D. الراى.

تعاتبوا واعنى.

غنيت بمعلق الثنا واعتصابها
 على وما (1) ندفع (2) بها كل مبضع
 باسياف نتش العدا من رقابها
 فان كانت الاملاك نعت عرائس
 علينا باطراف القنا (3) اختطابها
 ولا بعدها الا رهاف وذبل
 وزرق كالسنة الحناش انسلابها
 بنى عمنا ما نرتضى الذل غلما (4)
 تسير السبايا والمطايا ركابها
 وهى علما بان (5) المنايا تغيلها (6)
 بلا شك والدنيا سريع انقلابها (7)
 ومنها فى وصف الطعائن
 قطعنا قطوع (8) البيد لانتخشي (9) العدا
 فتوق لجوبات مخوف جنابها
 ترى العين فيها قل لشبل (10) عرائف

(1) Man. C. وانا. D. وانا. Je lis على ما وانا.

(7) Man. C. زوالها.

(2) Man. A. B. يدفع.

(8) Man. A. بطن وطوع. B. بطن وطوع.

(3) Man. B. الفتى. C. الفتى.

C. قطع. Je lis بطن.

(4) Man. A. B. D. عليه.

(9) Man. A. نخشى. B. نخشى.

(5) Man. A. B. علما بن. C. علما بن.

نخشى. Je lis نخشى.

(6) Man. A. يغيلها. B. ثقيلها. C. ثقيلها.

(10) Man. A. لسيل. B. لسيل.

وكل مهابة محتظنها (١) ربابها
 ترى اهلها عطا (٢) الصباح (٣) ان يقلها (٤)
 بكل حلوب (٥) الخوف (٦) ما سجدنا (٧) بها
 لها كل يوم في الارام قتائل (٨)
 وراء الفاجر المهزوح عنو (٩) ربابها
 ومن قولهم في الامثال الحكمية
 وطلبك في المهنوع منك سفاهة
 وصدك عن صد عنك صواب
 الا (١٠) رأيت ناسا يغلقوا عنك بابهم
 ظهور المطايا يفتح الله باب
 ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب الى ترجم
 لشيب وشبان من اولاد ترجم
 جميع البرايا تشتكى من ضهادها
 ومن قول خالد يعاتب اخوانه في موالاة شيخ الموحدين
 ابي محمد تافراكين (١١) المستبد بتونس على سلطانها مكفوله

(١) Man. D. يخطها.

(٧) Man. C. ناسجدنا. D. باشحنابها.

(٢) Man. D. عطا. C. عط.

(٨) Man. D. فتائل.

(٣) Man. B. الصباح.

(٩) Man. D. عنو.

(٤) Man. A. يقلها. D. يثقلها.

(١٠) Man. D. اذا.

(٥) Man. C. حلوب. D. خلوف.

(١١) Man. A. تافراكين. D. تافراكن.

(٦) Man. A. المحوف. B. الحوف.

أبى اسحق ابن السلطان أبى يحيى وذلك فيما قرب
من عصرنا

يقول بلا جهل فتى الجود خالد
مقالة قوال وقال صواب
مقالة خبر ذات ذهن ولم يكن
هريجا ولا فيما يقول ذهب
تهجست معنى قافها لا لحاجة
ولا هرجا ينقاد منه معاب
وكنت بها كبدى (1) وهى نعم صابة (2)
خزينة (3) فكر والخزين (4) يصاب
تفوهت بادی شرحها عن مارب
جرت من رجال فى القبيل قراب
بنى كعب أدنى الأقربين لدمنا
بنى عمّ منهم شائب وشباب
جرى عند فتح الوطن متا لبعضهم
مصافاة ودّ واتساع (5) جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيه

كما تعلموا (6) قولى يقينه صاب (7)

(1) Man. A. B. كدى. D. كندى.

(5) Man. C. أنسياغ.

(2) Man. A. B. صباة.

(6) Man. C. D. يعلموا.

(3) Man. A. D. خزينة.

(7) Man. D. صحاب.

(4) Man. A. B. الحزين.

وبعضهم موهوب من بعض ملكنا
 جزا (1) بامرنا (2) وحد اظهر (3) كتاب
 وبعضهم جاءنا حويج (4) تسمحت
 خواطر متا لـلـجزيل وهاب
 وبعضهم يطار (5) فينا بسوة (6)
 تفهنا (7) حتى ما عنا به ساب (8)
 رجع ينتهى مما تفهنا (9) قبيحه (10)
 مرارا وفي بعض الممرار يهاب
 وبعضهم شاكي من اوعاد قادر
 غلق عنه في احكام السقائف باب
 قصصنا عنه واقتضا منه مورد
 على كره مولى البالقى (11) ورباب (12)
 ونحن على ذا فى مدى نطلب العلى
 لهم ما حططنا للفجور (13) نقاب
 وحزنا (14) حميا وطن ترشيش بعد ما

(1) Man. B. حزايا. C. D. جزا.

(2) Man. D. يامرنا.

(3) Man. A. D. الظهير. C. الظهر.

(4) Man. D. جريج.

(5) Man. C. D. بطار.

(6) Man. D. بسوة.

(7) Man. تفهنا.

(8) Man. D. صاب.

(9) Man. A. يفهنا. B. D. نفسنا.

(10) Man. D. قبيحه.

(11) Man. D. البالقى.

(12) رباب.

(13) Man. C. للفجور. D. للفخور.

(14) Man. A. سخرنا.

نفقنا (1) عليها سبعا (2) ورقاب
ومهد من الاملاك ما كان خارج
عن احكام والى امرها له باب (3)
بردع (4) قروم من قروم قبيلنا
بنى كعب لاواها الغريم (5) وطاب
جزينا بهم عن كل تأليف فى العدى
وقمنا بهم عن كل قيد مناب
الن (6) عاد من لا كان فيهم يهيمه
رفيها وخيرا توا عليه خصاب
وركبوا السبايا المنتمات (7) من اهلها
ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالشر الالسولة (8)
جماهير (9) ما يعلونها بحلاب
وكسبوا من اصناف السعايا ذخائر
ضخام لحزات (10) الزمان تصاب
وعادوا نظير الهرمكيين قبل ذا

(1) Man. D. نافقنا.

(6) Man. A. الى. D. الان.

(2) Man. A. B. سفا.

(7) Man. A. B. C. المتهنات.

(3) Man. A. الرناب. B. الرناب.

(8) Man. B. سولة. C. نسولة. D. نسولة.

له ناب.

(9) Man. A. B. جامير.

(4) Man. A. برع. B. برع. D. بردع.

(10) Man. A. B. بحراب. C. لحزات.

(5) Man. A. B. D. الغريم.

ولا هلا لا فى زمان ذياب (1)
 وكانوا لنا درعا لكل مهمّة
 الن (2) بان من نار العدو شهاب
 خلوا (3) الدار (4) فى جنح الظلام ولا أبقوا (5)
 ملامه ولا دار الكرام عتاب
 كسوا الحى جلباب البهيم لستره
 وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
 كذلك منهم حالس (6) بادر (7) الثنا (8)
 هل حكى له ان عقله قد غاب
 يظنّ ظنونا ليس نحن من اهلها
 تمنى (9) يكن له فى السماح شعاب
 خطا هو ومن واتاه (10) فى سوء ظنّه
 بالاثبات (11) من ظنّ القبائح عاب
 نووا غزوتى ان الفتى بو محمد
 هوب لآلاف بغير حساب
 وترجت الاوعاد منه وتحسبوا (12)

(1) Mun. A. ذياب. D. ذباب.

(2) Man. D. الى.

(3) Man. A. B. حلوا.

(4) Man. A. B. D. الديار.

(5) Man. A. B. D. القوا.

(6) Man. A. جالس.

(7) Man. D. قادر.

(8) Man. B. الساد. C. الناد. D. البناد.

(9) Man. B. بهنى.

(10) Man. A. B. وياه.

(11) Man. A. B. بالابيات.

(12) Man. B. تحسبوا.

بروجہ یا یحیی بروج سحاب
 جروا یطلبوا تحت السحاب شرائع
 لقوا کل ما یتأملوه سراب
 وهو لو اعطی ما کان للرای عارف
 ولكن فی قلّة عطاء صواب
 وان نحن ما نستأملوا عنه راحة
 وانه بسهم التلاف مصاب
 وان وطا ترشیش لصاق (1) وسعها
 علیه ویسی بالفزوع کراب
 وانه منها عن قریب مفاصل
 خلوج عنا زهولها وقباب
 وعن فائنات الطرف غید غوانج
 ربوا خلج استار وخلق حجاب
 یتیه اذا تاهوا (2) ویصبوا اذا صبوا (3)
 بحسن قوائین وصوت رباب
 یصلوه (4) من عدم الیقین وربما
 یطارج حتی ما لکته شاب (5)
 بهم حاز (6) له زما وطوع اوامر

(1) Man. B. لضاف. C. D. بصیاق.

(4) Man. A. B. یصلوه.

(2) Man. A. B. باهوا.

(5) Man. A. C. سباب. B. سباب.

(3) Man. A. B. نصبوا اذا صبر.

(6) Man. C. D. حاز.

ولذّة ما كـول وطيب شراب
 حرام على بن تافراكين ما مضى
 من الودّ إلا ما يدل (1) بـخـراب (2)
 وإن كان (له) عقل رجيح وفطنه (3)
 يلجج في اليم الغريق غراب
 وأما البـدا لا بدّها (4) من مناعل (5)
 كـبار الن يبقا الرجال كـباب
 ويحمى بها سوق علينا سلاءه (6)
 ويحمار (7) مقصوب (8) القنا وجعاب
 ويهسى (9) غلام طالب ربح (10) ملكنا
 بدوما ولا يهشى (11) صحیح بناب (12)
 يا واکلین السخبز یبغوا ادامہ
 غلطوا ادمتوا (13) فی السیوم لباب

ومن شعر على بن عمر بن ابراهيم من روساء بنى عامر لهذا العهد
 احدى بطون زغبة يعاتب بنى عمّه المتطاولين الى رئاسة بيته

(1) Man. C. D. بدل.

(8) Man. A. B. معصوب.

(2) Man. A. B. D. بحراب.

(9) Man. D. يهشى.

(3) Man. A. B. وطنه.

(10) Man. D. ربح.

(4) Man. A. B. البدلايديها B. اليد الايديها

(11) Man. C. يهسى.

(5) Man. C. D. مياعل.

(12) Man. B. ثياب.

(6) Man. C. سلامه.

(13) Man. A. B. غلطوا ادمتوا.

(7) Man. A. B. D. يحمار.

ابایات عذبة من قریط كلام
 محبرة كالدرّ فی ید صانع
 اذا كان فی سلك الحریر نظام
 اذا جابها منی اسباب ما طرا
 وساء یدرك (1) الطعون قسام
 غدا منه لام الحی حنین وانشطت
 عصاها ولا صبا علیه حکام
 لان ضمیری يوم بان بهم الینا
 تبزم علی شوک القتاد برام
 ولا کما ارتاض (2) البهامی قوادح
 لهم بین عوج الکائفات ضرام
 ولا لکن القلب فی ید قابض
 اتاهم بمنشار القطیع غشام
 انا (3) قلت (4) معفا (5) من شقا (6) البین زارنی
 اذاه ینادی بالفراق وحام
 لا یا ربوعا کان بالامس عامر
 بحی وحلة والعطین (7) لمام (8)

(1) Man. C. وسابدا ترک. D. وبنابدا ترک.

(5) Man. C. نعفا.

(6) Man. D. شقا.

(2) Man. C. D. ابراص.

(7) Man. A. B. العطین.

(3) Man. A. B. D. اذا.

(8) Man. B. السام.

(4) Man. A. قلب.

وعبدا (١) تدانى للخطا فى ملاعب
دجا الليل فيهم ساهرا ونيام
ونعم تشوق (٢) الناظرين التمامة
لنا ما (٣) بدا من مهرق وكظام
وعدت (٤) وباسمها يروعوا مرتبها
واطلا و (٥) من سرب المها ونعام
واليوم ما بيها سوى اليوم حولها
ينوح (٦) على اطلالها وحيام
وقفت بها طورا طويل نسالها
بعين سخيها والدموع سجام (٧)
ولا صح لي منها سوى وحش خاطرى
وسقى من اسباب عرفت وهام
ومن بعد ذاتدى لمنصور بو على
سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا يا بوا الوفاء كلح بابكم
دخلتوا بحورا عامقات دهام
زواخر ما تقاس بالعود وانما

(١) Man. A. C. وغيد.

(٤) Man. C. D. وغراب.

(٢) Man. A. B. سيمون. D. بسون.

(٥) Man. A. B. اطلاق. Je lis اطاء.

تشوق.

(٦) Man. A. B. C. ينوحوا.

(٣) Man. C. D. لياما.

(٧) Man. C. D. جهام.

لها سيلات على الفضا ولا كام
ولا قستوا فيها قياسا يدلكم
وليس البحور الطاميات تعام
وعانوا على هلكاتكم (١) فى ورودها
من الناس عدمان العقول ليّام
يا عزوتنا اركبوا (٢) الضللا ولا لهم
قرار ولا دنيا لهم دوام
الا عناهم لو يرى كيف رأبهم
مثل سدور فلا (٣) ما لهم تمام
خلوا الغبا (٤) وبغا (٥) وفى مرقب العلى
مواضع ما هيا لهم بمقام
وحق النبى والبيت واركانه الذى
وما زارها فى كل دهر (٦) وعام
لبد الليالى بيه ان طالت الحيا
يذوقون من خمط الشكاع مدام
وان يدها تبلى (٧) البوادرى عكائف

(١) Man. A. هلكانهم. B. ملكانهم.

(٤) Man. B. البغا. D. العنا.

(٢) Man. A. يا غرونا ركبوا. B. يا عزوتنا.

(٥) Ib. وانفوا.

(٣) Man. A. يا بنى ائيعات. D. يا عزوتنا ركبوا. C. ركبوا.

(٦) Man. B. مصر.

اركبوا.

(٧) Man. B. D. نتلى.

(3) Man. D. ملا.

بكل ردينى مطرب وحسام
 وكل مشاقا (١) كالشدا (٢) تاه عابرا (٣)
 عليها من اولاد الكرام غلام
 وكل كميتى مكفص (٤) غصن بانه
 يظل (٥) يصارع فى العنان لجام
 وتحبل بنا الارض العقيمة مدّة
 وتولدنا من كل ضيق كظام (٦)
 بالابطال والقود الهجان وبالقنى
 لها وقت وجبات العدو زحام
 نحجزها وانا عقيد نقودها
 وفى سنّ رمحى للحروب علام
 ونحن كما امراش البرا (٧) فى اثر نجمعكم
 حتى تقاضوا من ديون غرام
 متى كان يوم الفحص يامير بوعلى
 تلقى سغابا (٨) صاندين (٩) قرام

(١) Man. D. مشتاقا.

(٢) Man. A. B. كالسدا.

(٣) Man. B. عابدا.

(٤) Man. C. D. مكفص عص نابه.

(٥) Man. B. بطل.

(٦) Man. A. B. اطام.

(٧) Man. A. B. اضراس الرا.

(٨) Man. A. B. سغايا.

(٩) Man. A. B. صادات.

كذلك بوجهواشترى بعت (١) داخص (٢)
 وخلا الجياد الغاليات تسام
 وخلا رجالا لا يرى الضيم جارهم
 ولا يخنعوا (٣) يرجى العدو ذمام
 الا يقيموها ويقديو شورهم (٤)
 وهم عن رغبة (٥) دائما ودوام
 كم نار (٦) طعنهما على البدو سائق (٧)
 بين صحاصيح وبين ختام
 فى (٨) آثار قطاع الصوا بوميال
 لنا بارض نزل (٩) الطاعنين زمام (١٠)
 وكم ذا يجيبوا فى اثره من غنيمة
 حليف الشنا سجاج كل عيام
 وان حاد يجفوه الهلوك وبتغوا
 غدا طعنه يحدر (١١) عليه قتام
 عليكم سلام الله من لسن فاهم
 ما غنت ورقاء وناح حمام

(١) Man. B. لعب. C. بعت.

(٢) Man. A. B. داخص. C. داخص.

(٣) Man. A. B. يجيعون.

(٤) Man. A. B. سورهم. C. سورهم.

(٥) Man. A. B. ممرعته.

(٦) Man. D. نار.

(٧) Man. A. B. D. سابق.

(٨) Man. A. فنى. B. فنى. C. فنى.

(٩) Man. A. لنا ماض نزل. C. ليا ماض.

ترك.

(١٠) Man. A. B. C. رمام.

(١١) Man. C. يجرى.

ومن شعر عرب البريّة بالشام ثم بنواحي حوران لامرأة قتل
زوجها بعثت الى اخلافه من قيس تغريهم بطلب ثاره

تقول فتاة الحى امّ سلامة
بعين اراع الله من لا رثا لها
تبات طوال الليل ما تألف الكرى
موجعة كن السفا فى مجالها
على ما جرى فى دارها وعيالها
بالحظة عين غير البين حالها
فقدتوا شهاب الدين يا قيس كلكم
ونمتوا عن اخذ الثار ما ذا وفا لها
انا قلت اذا ردّوا (١) الكتاب يسرنى (٢)
وتبرد من نيران قلبى ذبالها
انا حين تسريح الذوائب والحا
وبيص العذارى ما حميتوا جمالها

ولبعض الجداميين من اعراب مصر (٣) من قبيلة هلبا منهم
يقول الردينى الردينى صادق
يهي بيوتا محكمات طرائف
الا ايها الغادى على ايد هية

(١) Man. C. D. رد.

(٣) Man. B. مصر.

(٢) Man. C. سرى.

جهالية ملوا اللساع اللطائف
 عليها غلام لا يرى اليوم مغنم
 عظيم الغنا ندب بالانخبار عارف
 اذا جيئت من حى هلبا جماعة
 لرازيه اراف لالحرب زائف
 ولى من بنى رداد كل مجرب
 كفاهم الالهى معظمت التلائف
 انانى مع الخطار علم مطوح
 وتفريق ثبات (1) وراى مخالف
 وكيف اقر الضيم وانتم جماعة
 على كل صهل طويل المعارف
 او يا لوان رانا نضمكم ولو
 ان فيه المال والروح تالف
 ولى من ردا عليا عبيد بن مالك
 بها شرف عال على الناس شارف
 وخلان صدق من ذرا آل مسلم
 امير (2) بهم (3) حمله جميع الطوائف
 وامثال هذا الشعر عندهم كثير وبينهم متداول ومن احيائهم

(1) Man. A. سات.

(3) Man. B. جميله.

(2) Man. B. اميرهم.

من يستحله ومنهم من يستنكف عنه كما بيّناه في فصل
الشعر مثل الكثير من رؤساء رباح وزغبة وسليم لهذا العهد
وامثالهم والله الموفق

الموشحات والازجال للاندلس

واما اهل الاندلس لما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه
وفنونه وبلغ التتميق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم
فتا سهوه بالموشح ينظمونه اسماطا اسماطا واغصانا اغصانا
يكثرون منها ومن اعاريضها المختلفة فيسمون المتعدد منها
بيتا واحدا ويلتزمون عدد قوافي تلك الاغصان واورانها
متتاليا فيما بعد الى آخر القطعة واكثر ما ينتهي عندهم الى
سبعة ابيات ويشتمل كل بيت على اغصان عددها
بحسب الاغراض والهاهب وينسبون فيها ويمدحون كما
يفعل في القصائد وتجاوزوا (1) في ذلك الى الغاية واستظرفه
الناس وحمله الخاصة والكافة لسهولة تناوله وقرب طريقه
(وكان المخترع) لها بجزيرة الاندلس مقدم بن معافر (2)
القبريري (3) من شعراء الامير عبد الله ابن محمد الهرواني

(1) Man. A. B. تجاورا C. يتجاوزا.

(3) Man. D. القبريزي.

(2) Man. A. B. معارف.

(واخذ) عنه ذلك عبد الله بن عبد ربه صاحب كتاب
العقد ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر وكسدت موشحاتهما
(فكان) اول من برع فى هذا الشأن بعدهما عبادة القزاز
شاعر المعتصم ابن صراح صاحب المريّة (وقد) ذكر الاعلام
البطليوسى انه سمع ابا بكر بن زهير يقول كل الوشاحين
عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله

بدر تم * شمس ضحى * غصن نقا * مسك شم
ما اتم * ما اوضحا * ما اورقا * ما انسم
لا جرم * من لمحا * قد عشقا * قد حرم

وزعموا انه لم يسبق عبادة وشّاح من معاصريه الذين كانوا
فى زمن الطوائف (وجاء) مصليا خلفه منهم ابن ارفع راسه
شاعر المأمون ابن ذى النون صاحب طليطلة قالوا وقد
احسن فى ابتدائه فى الموشحة التى طارت له حيث يقول

العود قد ترّتم * بابدع تالحين
وشّقت (1) المذائب * رياض البساتين

وفى انتهائه حيث يقول

خطر ولش (2) تسلم * عساكر المامون
مروع الكتائب * يحى ابن ذى النون

(1) Man. A. B. شفت. C. شفت.

(2) Man. A. B. ليس. C. لشى.

ثم جاءت الحلبة التي كانت فى مدّة الملتصين فظهرت
لهم الهدائع وفرسان حلبتهم يحيى بن بقى والأعدى التطيلي
وللتطيلي من الموشحات المذهبة قوله .

كيف السبيل الى * صبرى وفى العالم * اشجان
والركب وسط الفلا (1) * بالخرىد النواعم * قد بانوا
(وذكر) غير واحد من المشائخ ان اهل هذا الشأن بالاندلس
يذكرون ان جماعة من الوشّاحين اجتمعوا فى مجلس
باشبيلية وكان كل واحد منهم قد صنع موشحة وتأنق فيها
فتقدم الأعدى التطيلي للانشاد فلما افتتح موشحته المشهورة
بقوله

صاحك عن جمان * سافر عن بدر
صاق عنه الزمان * وحواه صدرى

خرق ابن بقى موشحته وتبعه الباكون وذكر الأعلام البطليوسى
انه سمع ابن زهر يقول ما حسدت قط وشّاحا على قول
الا ابن بقى حين وقع له

اما ترى احمد * فى مجده العالى * لا يلاحق
اطلعه الغرب * فارنا مثله * يا مشرق
وكان فى عصرهما من الوشّاحين المطبوعين ابو بكر الأبيض

(1) Man. A. B. العلى.

وكان في عصرهم ايضا الحكيم ابو بكر بن باجة صاحب
التلحين المعروفة (ومن) الحكايات المشهورة انه حضر مجلس
مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فالتقى على بعض
قيناته (1) موشحته التي اولها

جرر (2) الذيل ايّما (3) جر * وصل السكرنا (4) بالسكر

فطرب المهدوح لذلك فلما ختمها بقوله

عقد الله راية النصر * لامير العلى ابى بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت صاح واطرباه
وشق ثيابه وقال يا احسن ما بدأت وما ختمت وحلف
بالايمان المغلظة لا يمشى ابن باجة الى داره الا على الذهب
فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بان جعل ذهباً في
نعله ومشى عليه وذكر ابو الخطاب ابن زهر انه جرى
في مجلس ابى بكر بن زهر ذكر ابى بكر الابيض
الوشاح المتقدم الذكر فغض منه احد الحاضرين فقال
كيف تغض ممن يقول

ما لذّ لي شرب راح * على رياض الاقحاح

لولا هضم الوشاح * اذا انشئ في الصباح

او في الاصيل * اضحى يقول

(1) Man. A. B. قيناته. C. فينانه. D. قيناته. Je lis قيناته ou فينانه.

(2) Man. B. جرير.

(3) Man. C. انها.

(4) Ibid. منه.

ما للشـمول * لطمـت خـدّـي
ولـلشـهـال * هـبـت فـمـال
غـصـن اعـتـدال * ضـمـه بـردـى (١)
مما اباد القلوبا * يمشى لنا مستريبا
يا لحظه زد دنوبـا * وبـا لـمـاء (٢) الشـنـيـبا
برد غـلـيل * صب عـلـيل
لا يـسـتـحـيـل * فـيـه عـن عـهـدى
ولا يـزـال * فـي كـل حـال
يرجو الوصال * وهو فى الصد

واشتهر بعد هـولاء فى صدر دولة الموحّدين محمد بن ابي
الفضل بن شرف قال الحسن (٣) بن دويردة رايت حاتم
بن سعيد على هذا الافتتاح

شمس قارنت بدرا * راح ونـديـم
وابن هردوس الذى له
يا ليلة الوصل والسعود * بالـله عـودى
وابن موهل الذى له

ما العيد (٤) فى حلة وطاق (٥) * وشـمّ طـيـب
وانما العيد فى التلاقى * مع الحـبـيـب

(١) Man. A. B. صبه يردى. D. صبه.

(٤) Man. D. العبد.

(٢) Man. B. C. بالماء.

(٥) Ibid. وطان.

(٣) Man. C. المس.

وابو اسحق الدويني قال ابن سعيد سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول انه دخل على بن زهر وقد اسنّ وعليه زي البادية اذ كان يسكن بحصن استبه (1) فلم يعرفه فجلس حيث انتهى به المجلس وجرت المحاضرة ان انشد لنفسه موشحة وقع فيها

كحل الدجى يجرى * من مقله الفجر * على الصباج
ومعصم النهر * فى حلل خضر * من البطاح
فتحرك ابن زهر وقال انت تقول هذا قال اختر قال ومن
تكون فعرفه فقال ارتفع فوالله ما عرفتك (قال) ابن
سعيد وسابق الحلبة التى ادركت هواء ابو بكر بن زهر
وقد شرقت موشحاته وغربت قال سمعت ابا الحسن سهل
بن مالك يقول قيل لابن زهر لو قيل لك ما ابداع ما
وقع لك فى التوشيح قال كنت اقول

ما للموله * من سكرة لا يفيق * يا له سكران
هل يستعاد * ايامنا بالخليج * وليالينا
اذ يستفاد * من النسيم الاريج * مسك دارينا
واذ يكاد * حسن المكان البهيج * ان يحيينا
نهر اطله * دوح عليه انيق * مورك فيننا
والماء يجرى * وعائم وغريق * من جنى الريحان

(1) Man. B. اشتبه.

(واشتهر) بعده بن حيون الذى له الزجل المشهور وهو قوله
يفوق سهمه كل حين
بما شئت من يد وعين

وينشد فى القصيتين

خلقت ملىح علمت رامى
فلش تخل ساع من قتال
وتعمل بذى العينين متاعى
ما تعمل يدى بالنبال

(واشتهر) معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الفرس قال ابن
سعيد ولما سمع ابن زهر قوله

لله ما كان من يوم بهيج
بنهر حمص على تلك المروج

ثم انعطفنا على فم الخليج * نفص مسك الختام
عن عسجدى الهدام * ورداء الاصيل * يطويه كفى الظلام
قال ابن كتنا نحن عن هذا الرداء (كان) معه فى بلدة
مطرف اخبر ابن سعيد عن والده ان مطرفا هذا دخل على
ابن الفرس فقام له واكرمه فقال لا تفعل فقال ابن
الفرس كيف لا اقوم لمن يقول
قلوب تصاب (1) * بالحاظ تصيب

(1) تصابت. Man. C. D.

فقل كيف تبقا * بلا وجد

(وبعد) هولاء ابن حزمون بمرسيّة ذكر ابن الرأس ان يحيى
الخزرجي دخل عليه في مجلس فانشده موشحة لنفسه
فقال له ابن حزمون ما الموشح بموشح حتى يكون عاريا
عن التكلف قال على مثل ماذا قال على مثل قولي
يا هاجري هل الى الوصال * منك سبيل
او هل ترى عن هواك سالى * قلب العليل
وابو الحسن سهل بن مالك بغرناطة قال ابن سعيد كان
والدى يعجب بقوله

ان سيل الصباح فى الشرق
عاد بحرا فى اجمع الافق
فتداعت نوادب الورق
اتراها خافت من الغرق
فبكت سحرة على الورق

(واشتهر) باشبيلية لذلك العهد ابو الحسن ابن الفضل
قال ابن سعيد عن والده سمعت سهل بن مالك يقول
له يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك
واحسرتنا لزمان مضى * عشية بان الهوى وانقضا
وافردت بالرغم لا بالرضا * وبّت على جهرات الغضا
اعانق بالفكر تلك الطلول * والشم بالوهم تلك الرسوم

قال وسمعت ابا بكر بن الصابوني ينشد الاستاذ ابا الحسن
الدباج موشحاته غير ما مرة فما سمعته يقول لله ذر
الا في قوله

قسما بالهوى لذى حجر * ما لليل المشوق من فجر
جهد الصبح ليس يطرد * ما لليلي فيما اظن غد
صح يا ليل انك الابد * او قفصت (1) قوادم النسر
فنجوم السماء لا تسرى
ومن محاسن موشحات ابن الصابوني قوله
ما حال صبّ ذى ضنا واكتياب
امرضه يا ويلتاه الطبيب
عامله محبوبه باجتناوب
ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب
جفا جفوني النوم لكّنى
لم ابكه الا لفقد الخيال
وذا الوصال اليوم قد غرّنى
منه كما شاء وشاء الوصال
فلست باللائم من صدّنى
بصورة الحق ولا بالمحال
(واشتهر) ببرّ العدو ابن خلف الجزائرى صاحب الموشحة
المشهورة

(1) Man. C. فقصت.

يد الاصباح قدحت زناد الأنوار * في مجامر الزهر
 (وابن) خرز (1) البجای (2) وله من موشحة
 ثغر الزمان موافق * حباك منه بابشام
 ومن محاسن الهوشحات للهاخرين موشحة بن سهل شاعر
 اشبيلية وستبة (3) من بعدها وهى قوله
 هل درى طبى الحما ان قد حما
 قلب صبّ حله عن مكنس
 فهو فى نار وخفق (4) مثل ما
 لعبت ریح الصبا بالقبس
 (وقد نسج) على منواله فينا صاحبنا الوزير ابو عبد الله بن
 الخطيب شاعر الاندلس والمغرب لعصره وقد مر ذكره فقال
 جادك الغيث اذ الغيث هيا
 يا زمان الوصل بالاندلس
 لم يكن وصلك الا حلها
 فى الكرى او خلصة المختلس
 اذ يقود الدهر اشتات المنى
 تنقل الخطو على ما يرسم
 زمرا بين فرادى وثنى

(1) Man. B. جزر. C. D. جزر.

(3) Man. A. B. شتبة.

(2) Man. B. البجوى. C. البجای.

(4) Man. B. خفق.

مثل ما يدعو الوفود اليوسم .
 والحيا قد جلد الروض سنا
 فسنا الازهار فيه تبسم
 وروى النعمان عن ماء السماء
 كيف يروى مالک عن انس
 فكساه الحسن ثوبا معلما
 يزدهى منه بابهى ملابس
 فى ليل كتمت سر الهوى
 بالدجى لولا شمس الغرر
 مال نجم الكاس فيها وهوى
 مستقيم السير سعد الاثر
 وطر ما فيه من عيب سوى
 انه مر كلمح البصر
 حين لذّ الانس شيئا (1) او كما
 هجم الصبح نجوم الحرس
 غارت الشهب بنا او ربما
 ائرت فينا عيون النرجس
 اى شىء لامرء قد خلاصا
 فيكون الروض قد مكن فيه

(1) Man. A. B. سيا.

تنهب (1) الأزهار فيه الفرصا
 أمنت من مكره ما تتقّيه (2)
 فاذا الماء تناجى والحصا
 وخلا كل خليل باخيه
 تبصر الورد غيورا برما
 يكتسى من غيظه ما يكتسى
 وترى الأس لبيا فها
 يسرق السمع باذنى فرس
 يا أهيل الحى من وادى الغضا
 وبقلبي مسكن انتم به
 صاق عن وجدى بكم رجب الفضا
 لا أبالى شرقه من غربه
 فاعيدوا عهد أنس قد مضى
 تعثّوا عانيكم من كربه
 واتّقوا الله واحيوا مغرما
 يتلاشى نفسا فى نفس
 حبس القلب عليكم كرما
 افترضون عفاء الحبس
 وبقلبي منكم مقترب

(1) Man. D. تنهب.

(2) Man. B. C. تنقيه.

باحاديث المنى وهو بعيد
 قهر اطلع منه المغرب
 شقوة (1) الهجرى به وهو سعيد
 قد تساوى محسن ومذنب
 فى هواه بين وعد ووعيد
 ساحر المقلّة معسول اللما
 جال فى النفس مجال النفس
 سدّ السهم وسهى ورمى
 ففوادى نهبة الهفترس
 ان يكن جار وخاب الامل
 وفواد الصبّ بالشوق يذوب
 فهو للنفس حبيب اول
 ليس فى الحبّ لمحبوب ذنوب
 امرة معتل مهتثل
 فى ضلوع قد براها وقلوب
 حكم اللحظ بها فاحتكما
 لم يراقب فى ضعاف الانفس
 منصف المظلوم ممن ظلما
 ومجازى البرّ منها والمسي

(1) Man. D. شقوة. G. شقوة.

يا (1) لقلبي كلها هيت صبا
 عادة عيد من الشوق جديد
 كان في اللوح له مكتتبا
 قوله ان عذابي لشديد
 جلب الهم له والوصبا
 فهو للاشجان في جهد جهيد
 لاعج من (2) اضلعي قد اضرما
 فهو نار في هشيم اليبس
 لم يدع في مهجتي الا الدما
 كبقاء الصبح بعد الغلس
 سلمى يا نفس في حكم القضا
 واعمرى الوقت برجعى ومتاب
 دعك من ذكرى زمان قد مضى
 بين عتبي قد تقضت وعتاب
 واصرف القول الى المولى الرضا
 ملهم التوفيق في ام الكتاب
 الكريم المنتهى والمنتمى
 اسد السرح (3) وبدر المجلس

(1) Man. A. C. ما.

(3) Man. D. الشرح.

(2) Man. A. B. في.

ينزل النصر عليه مثل ما
 ينزل الوحي بروح القدس
 (واما المشاركة) فالتكلف (1) ظاهر على ما قالوه (2) من
 الموشحات (ومن احسن) ما وقع لهم فى ذلك موشحة
 ابن سنا الملك التى (3) اشتهرت شرقا وغربا اولها
 حبیبى ارفع حجاب النور * عن العذار
 تنظر المسك على كافور * فى جلنار
 كللى يا سحب تيجان الربا بالحلى
 واجعلى سوارها منعطف الجدول

ولما شاع التوشيح فى اهل الاندلس واخذ به الجمهور
 لسلاسته وتنسيق كلامه وتصريح اجزائه نسجت العامة من
 اهل الامصار على منواله ونظموا فى طريقته بلغتهم الحضريّة
 من غير ان يلتزموا فيه اعرابا (واستحدثوا فنا) سموه (بالزجل)
 والتزموا النظم فيه على مناحيهم لهذا العهد فجاءوا فيه
 بالغرائب واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة
 (واول) من ابدع فى هذه الطريقة الزجلية (ابو بكر بن
 قزمان) وان كانت قيلت قبله بالاندلس لكن لم يظهر
 حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها الا فى زمانه
 وكان لعهد الملتزمين وهو امام الزجاليين على الاطلاق (قال)

(1) Man. B. التكليف.

(2) Man. C. D. عانوه.

(3) Man. C. D. المصرى.

ابن سعيد ورأيت ازجاله مروية ببغداد اكثر مما رأيتها
بحواضر المغرب قال وسمعت ابا الحسن بن جحدر الاشبيلي
امام الزجالين في عصرنا يقول ما وقع لاحد من ائمة هذا
الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصناعم وقد خرج
الى منتزة مع بعض اصحابه فجلسوا تحت عريش وامامهم
تمثال اسد من رخام يصبّ الهاء من فيه على صفائح من
الحجر متدرجة فقال

وعريش قد قام على دكان * بحال رواق
واسد قد ابتلع ثعبان * من غلظ ساق
وفتح فهو بحال انسان * بيه الفواق
وانطلق من ثم على الصفاح * والقي الصياح

وكان ابن قزمان مع انه قرطبي الدار كثيرا ما يتردد الى
اشبيلية وينتاب نهرها فاتفق ان اجتمع ذات يوم جماعة
من اعلام هذا الشأن وقد ركبوا في النهر للنزهة ومعهم غلام
جميل الصورة من ثروة اهل البلد وبيوتهم وكانوا مجتمعين
في زورق للصيد فنظّموا في وصف الحال وبدا منهم
عيسى البليد فقال

يطمع بالخلاص قلبي وقد فاتوا
وقد ضنّني (١) عشقو لشهماتو

(١) Man. C. D. ضنّوا.

تراه قد حصل مسكين حملاتو
 يغلق وكذاك امر عظيم صابوا
 لوحش (1) الجفون الكحل ان غابوا
 وديك الجفون الكحل ابلاتوا
 (ثم قال ابو عمر الزاهد الاشبيلي)
 نشب والهوى من ليج (2) فيه ينشب
 ترى ايش دعاه يشقى ويتعذب
 مع العشق قام فى بالوان يلعب
 وخلق كثير من ذا اللعب ماتوا
 (ثم قال ابو الحسن المقرئ الدائى)
 نهار مليح يعجبين اوصافوا
 شراب وملاح من حولى قد طافوا
 والمقلين يقول من فوق صفصافو (3)
 والهورى اخرى فمقلاتو
 (ثم قال ابو بكر بن مرتين)
 الحق تريد حديث بقالى عاد
 فى الواد النزيه والهورى (4) والصياد

(1) Mun. A. لوحس B. لواحس.

(3) Man. C. D. فصفصافو.

(2) Man. A. B. ليج.

(4) M. C. الواد... والمترد. D. بجبير والنزه.

لسنه (1) حيتان (2) ديك الذى يصطاد
 قلوب الورى هى فى شبيكاتو
 (ثم قال ابو بكر بن قزمان)
 اذا شمر اكهاموا يرميها
 ترى البورى يرشق لذاك الجيها
 وليس (3) مرادو ان يقع فيها
 الا ان يقبل يدياتو
 (وكان) فى عصرهم بشرق الاندلس محلف (4) الاسود وله
 محاسن من الزجل منها قوله
 قد كنت منشوب واختشيت النسب
 وردنى العشق لامر صعب
 حتى (5) تنظر الخد الشريق البهى
 ينتهى فى الخمر الها ينتهى
 يا طالب الكيميا فى عينى هى
 ننظر بها الفضة وترجع ذهب
 (وجاءت من بعدهم) حلبة كان سابقتها مدغليس وقعت له
 العجائب فى هذه الطريقة فمن قوله فى زجله المشهور
 ورذاذ دق ينزل * وشعاع الشمس يضرب

(1) Man. B. لسنه. D. لسند.

(2) Man. B. C. حسان.

(3) Man. C. لش. D. لاش.

(4) Man. A. B. C. محلف.

(5) Man. C. D. حين.

فترى الواحد يفضض * وترى الآخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر * والغصون ترقص وتطرب
(ومن) محاسن ازجاله قوله

لاح الضيا (1) والنجوم حيارى
فقم بنا ننزع (2) الكسـل
شرب ممزوج من قـراءـا
احلاهى عندى من العـسل
يا من يلمنى كما نقلد
قلدك الله بما تقول
يقول بان الذنوب تولد
وانه يفسد العقول
لارض الحجاز موريكن لك ارشد
ايش ساقك معى فى ذا الفضول
مر انت للحج والزيارا
ودعن فى الشرب تتهلل
من لش لو قدرة ولا استطاعة
النية ابلغ من العمل

(وظهر) من بعد هـولاء فى اشبيلية ابن جحدر الذى فصل

(1) Man. A. B. الصباح.

(2) Man. A. B. سرع.

على الرجالين في فتح ميورقة بالزجل الذي اوله
من عائد التوحيد بالسيف يمحق
انا برى ممن يعاند الحق
قال ابن سعيد لقيته ولقيت تلميذه اليعتق (١) صاحب الزجل
المشهور الذي اوله

يا لبنى (٢) ان ريت حبيبى
افتل اذنو بالرسىلا
ليش اخذ عنق الغزير
وسرق فم الحجىلا
(ثم جاء من بعدهم) ابو الحسن سهل بن مالك امام
الآداب (ثم من بعدهم) اهده العصور صاحبنا الوزير ابو عبد
الله بن الخطيب امام النظم والنثر فى الملة الاسلاميّة
غير مدافع فمن محاسنه فى هذه الطريقة
امزج الاكواس واملا لى (٣) نجدد
ما خلق المال الا ان يبدد
ومن قوله على طريقة الصوفيّة وينحو منحى الششترى منهم
بين طلوع وبين نزول
اختلطت الغزول

(١) Man. B. اليعتق. C. البعتق. D. اليعيع. (٣) Man. B. لا.

(٢) Man. C. ليتنى. D. لىنى.

Tome I. — III^e partie.

ومضى من لم يكن
وبقى من لم يزول
ومن محاسنه ايضا فى ذلك الهنى
البعد عنك يا بنى اعظم مصائبى
وحين حصل لى قربك سيبت (1) قارى
(وكان) لعصر الوزير ابن الخطيب بالاندلس مجد بن عبد
العظيم من اهل وادى اش وكان اماما فى هذه الطريقة وله
من زجل يعارض به مدغليس فى قوله
لاح الضيا والنجوم حيارى
بقوله

حل المجون يا اهل الشطارا
مذ حلت الشمس فى الحمل
تجددوا كل يوم خلاعا
لا تجعلوا بينها ثمل (2)
اليها نتخلعوا فى شنبيل
على خضرة ديك النبات
ونخل بغداد واخبار النيل
احسن هى عندى ديك الجهات
وطافها اصلح من اربعين ميل

(1) Man. A. شيت, B. شيت.

(2) Man. A. et B. بنها ثمل.

ان مَرَّت الريح عليه وجاءت
لم تلتقى للغبار امارا
ولا بمقدار ما يكتحل
وكيف ولاش (١) فيه موضع

رقاعا الا ونسرح فيه النحل

(وهذه) الطريقة الرجزية لهذا العهد هي فنّ العامة بالاندلس
من الشعر وفيها نظمهم حتى أنّهم لينظمون بها في سائر
البحور الخمسة عشر لكن بلغتهم العامية ويسمونه الشعر
الرجلي مثل قول شاعرهم

دهر لي نعشق جفونك وسنين

وانت لا شقفا ولا قلب يلين

حتى ترى قلبي من اجلك كيف رجع

صفة السكه بين الحدادين

الدموع ترتش (٢) والنار تلتهب

والمطارق من شمال ومن يمين

خلق الله النصارى للغزو

وانت تغزو قلوب العشاقين

وكان من المجيدين في هذه الطريقة لاول الهائة الاديب ابو
عبد الله اللوشى وله فيها قصيدة يمدح السلطان ابن الاحمر

(١) Man. A. لبش. B. كبش. G. لش.

(٢) ترتش. D. ترس. B. تريس. Man. A.

ظلّ الصباح قم يا نديم نشربوا
 ونضحكوا من بعد ما نطربوا
 سبيكة الفجر احكت شفق
 في ميلق (1) الليل فقم قلبوا
 ترى عيارا خالص ابيض نقى
 فضّ هو لكن الشفق ذهبوا
 فتنتفق سكتو عند البشر
 نور الجفون من نورها يكسبوا (2)
 فهو النهار يا صاحبي للمعاش
 عيش الغنى فيه بالله ما اطيّبوا
 والليل ايضا للقبل (3) والعناق
 على سرير الوصل نتقلبوا (4)
 جاد الزمان من بعد ما كان بخيل
 وليس ليقلت (5) من يديه عقربو
 كما جرع مروا فما قد مضى
 يشرب بنينوا ويوكل (6) طيبو
 قال الرقيب يا ادبا ايش ذا

(1) Man. D. ملاق.

(2) Man. A. B. يسكبوا.

(3) Man. D. للقبال.

(4) Man. A. B. نتقلبوا.

(5) Man. A. B. كسفلت. C. كيفلت.

(6) Man. A. B. يكل.

فى العشق والشرب ترى ننجبوا
 وتعجبوا عدالى من ذا الخبر
 فقلت يا قوم من ذا تتعجبوا
 نعشق مليح لا رقيق الطباع
 علاش كنقروا (١) بالله او نكتبوا
 ليش يربح الحسن الا شاعر اديب
 يقتض بكمرو ويدع ثيبو
 وانما الكاس فحرام هو حرام
 على الذى لش يدري كيف يشربو
 واهل العقل والحكمة او المجنون
 تغفر ذنوبهم هذا ان اذنبوا
 وذا الذى يخلبن حسنوا (٢) ولم
 نقدر بحسن الفاظ ان نخلبوا
 صبي هي سمان يطفى الجمر
 وقلبي في جمر الغضا يلهبو
 غزال هي تنظر قلوب الاسود
 وبالوهم قبل النظر يذهبو
 وبم تحييهن اذا تبسم فتضحكو
 من بعد ما يندبو

(١) Man. D. ليكفروا.

(٢) Man. D. بحسن.

فميمم كالحاتم وئغر انقى
 خطيب الاما (1) للقبل يخطبوا
 جوهر فى مرجان اى عقد يا فلان
 قد صففوا الناظم ولم يثقبو
 وشاربن اخضريريد لش
 يريد من شبهوا بالمسك قد عيبو
 تسبل دلال مثل جناح الغراب
 ليالى هجرى منو يستغربو
 على بدن ابيض فلون الحليب
 لم قط راى فى الغنم يحلبو
 وزوج نهيدات علمت قلبها
 ديك الصلايا ريت (2) ما اصلبو
 تحت العكاكن معها خضرا
 رقيق من رقيق يخفى (3) اذا تطلبوا
 ارق هو من دينى فيما يقول خذ
 ترى عبدك سنى ما اكذبوا
 اى دين بقا لى معك او اى عقل
 من يتبعك من ذا وذا تسلبوا
 وتحمل ارفا ثقال كالرقيب

(1) Man. C. D. ل.

(2) Man. A. B. دب.

(3) Man. A. B. الخفى.

حين ينظر العاشق وحين يرقب
 محاسنك مثل خصال الأمير
 أو الرمل من هو الذى يحسب
 عماد الامصار وفصيح العرب
 فمن فصاحة لفظه نتعري
 بجملة العلم انفرد والعمل
 ومع بديع الشعر ما اكتب
 ففى الصدور بالرمح ما اطعنوا
 وفى الرقاب بالسيف ما اضربوا
 من السما يحسد فى اربع صفات
 ممن يعدو قلى (١) او يحسب
 الشمس تورو والقمر هموا
 والغيث جودو والنجم منصبو
 يركب جواد الجود ويطلق عنان
 لاغتنا والجد حين يركبو
 من خلعتو يلبس كل يوم
 من طيب ثناه العالى نطيبو
 نعمتو تظهر على من يرتجيه
 قاصد ووارد قط ما خيبو

(١) Man. A. B. على.

قد اظهر الحق وكان في (1) حجاب
 ليس يقدر الباطل بعد يحجبو
 وقد بنا بالي (2) ركن التقى
 من بعد ما كان الزمان خربو
 تخافوا حين تلقاه كما ترتجيه
 فمع سماحة وجهو (3) ما اهيبو
 يلقى الحروب ضاحك وهي عابسا
 غالب هولش (4) في الدنيا من يغلبو
 اذا جبد سيفو ما بين الردود
 فليس يثنى على الذى يضربو
 وهو سمى المصطفى والاله
 للسلطانا اختاروا واستحبوا (5)
 تراه خليفة امر المسلمين
 يقود جيوشو ويزين موكبو
 لذى الامارا تنخضع الروس
 نعم وفي تقبيل يديه يرغبو
 بيته بنى نصر بدور الزمان
 يطلعوا في المجد ولا يغربوا

(1) Man. D. وكنف.

(2) Man. C. بالي. D. بالنى.

(3) Man. A. وجوه.

(4) Man. D. هو ليس.

(5) Man. C. استنحبوا.

وفى المعالى والشرف يبعدوا
وفى التواضع والحييا يقربوا
فاله يبقينهم ما دار الفلك
واشرقت شمسو ولاح كوكبو
وما يغنى ذا القصيد فى عروض
يا شمس خدر ما لها مغربو
(ثم استحدث اهل الامصار بالمغرب فتا اخر من الشعر
فى اعريض مزدوجة كالמושح نظموا فيه بلغتهم الحضريّة ايضا
وسمّوه (عروض البلد) وكان اول من استحدثه بينهم رجل من
الاندلس نزل بفاس ويعرف بابن عمير فنظم قطعة على
طريقة (١) الموشح ولم يخرج فيها عن مذهب الاعراب الا قليلا
مطلعها

ابكانى بشاطى النهر نوح الحمام
على الغصن فى البستان قريب الصباح
وكفّ السحر يمحو مداد الظلام
وما النداء يجرى بشعر الاقحاح
باكرت الرياض والطل فيه افترق
كثير الجواهر فى نحر الجوار
ودمع النواعير ينهرق انهراق

(١) Man. A. B. D. طريق.

Toms I.—III^e partie.

تحاكى (١) ثعابين حلقت بالثمار
لوو بالفصون خالخال على كل ساق
ودار الجميع بالروض دور السوار
وايدى النداء تخرق حيوب الكمام
وتحمل نسيم المسك عنها رياح
وعاج الضيا يطلى بهسك الغمام
وجرّ النسيم ذيلو عليها وفاح
رايت الحمام بين الورق فى القصب
قد انبلت ارياشو بقطر النداء
ينوح مثل ذاك المستهام الغريب
قد التّق فى ثوبو الجديد فى ردا
ولكن بقاءه احمر وساق خضيب
ينظم سلوكه جوهر ويتقلدا
جلس بين الاغصان جلسة المستهام
جناحا توسدو النوى فى جناح
وصار يشكى ما فى الفواد من غرام
منها ضم منقارو لصدرو وصاح
فقلت احمام احرمت عينى الهجوع
ارى ما تزال تبكى بدمع سفوح

(١) Mun. A. بحال. B. بخال.

قال لي قد بكيت حتى صفت لي الدموع
 بلا دمع يبقى طول حياتي ينوح
 على فرخ طار لي لم يكن له رجوع
 الفت البكا والحزن على عهد نوح
 كذا هو الوفا قلت (1) كذا هو الذمام
 انظر للجفون صارت بحال الجراح
 وانتم من بلا منكم اذا تمّ عام
 يقول قد عياني ذا البكا والنواح
 فقلت احمام لو حضت بحر الضنا
 كان تبكي وترثي لي بدمع هتون
 ولو كان بقلبك ما بقلبي انا
 دما (2) وكان تصير تحتك فروع الفصون
 اليوم نقاسي الهجر كم من سنا
 حتى لا سبيل جملة تراني العيون
 ومها كسي جسي النحول والسقام
 اخفاني (3) نحولي (4) عن عيون (5) اللواح
 لوحتني المنايا كان نموت في المقام

(1) Man. G. D. قل لم.

(2) Man. G. D. رماذ.

(3) Man. A. B. C. اخفاني.

(4) Man. A. B. نحول.

(5) Man. A. عيوني.

ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
 قال لو زفرت (1) ألا وذات (2) الرياض
 من خوفى عليه ردت النفس للفواد
 انخضبت من دمعى وذاك البياض
 طوق (3) العهد فى عنقى (4) ليوم التناد
 واما طرف منقارى حديثوا استفاض
 بحال طرف شعله وجسمى رماد
 وتبكى وترثى لى صنوف الحمام
 ومن ضاق بحال الصد والهجر باح
 فيا بهجة الدنيا عليك السلام
 اذا لم نجد راحة فيك ولا مستراح

(فاستحسنه) اهل فاس وولعوا به ونظموا على طريقته وتركوا
 الاعراب الذى ليس من شأنهم وكثر شياعه (5) بينهم واستفحل
 فيه كثير منهم ونوعوه اصنافا الى المزوج والكازى والملعبة
 والغزل (واختلف) اسمائها باختلاف ازدواجها واوزانها
 وملاحظتهم فيها (فمن) المزوج ما قاله ابن شجاع من
 فحولهم وهو من اهل تازى

(1) Man. A. B. رقدت.

(4) Man. A. B. دمعى.

(2) Man. C. D. ذاب.

(5) Man. B. سباعه.

(3) Man. A. B. طوف.

المال زينة الدنيا وعزّ النفوس
 يبهى وجوها ليس هى باهيا
 منها كل من هو أكثر (1) الفلوس
 الواه (2) الكلام والرتبة العليا
 يكبر من كثر ماله ولو كان صغير
 ويصغر عزيز القوم اذا يفتقر
 من ذا ينطبق صدرى ومن ذا تغير
 وكان (3) يفتح (4) لولا الرجوع للقدر
 ادى يلتجى (5) من هو فى قومه كبير
 من لا اصل عندو ولا لو خطر
 لقد ينبغى نحزن على ذى العكوس
 ونصبغ (6) عليه ثوبى (7) فراش (8) حايبا
 ادى (9) صارت الاذنان امام الرؤس
 وصار يستفيد الواه من الساقيا
 ضعف الناس عمل ذا او فساد الزمان
 ما يدريو على ما يكتروا (10) ذا العتاب

(1) Man. C. D. كثير.

(2) Man. A. et C. الواه. D. يلو.

(3) Man. A. كاد.

(4) Man. A. D. يفتح.

(5) Man. C. D. يلتجى.

'Tome I. — III^e partie.

(6) Man. A. B. C. يصبع.

(7) Man. B. D. يوتى.

(8) Man. C. B. فراش.

(9) Man. D. اذا.

(10) Man. C. D. نكترو.

ادى صار فلان اليوم يصبح (1) بوفلان
 ولوريت وكفى حتى يرد الجواب
 عشنا والسلام حتى راينا عيان
 انفس السلاطين فى جلود الكلاب
 كبار النفوس جدا ضعاف الاسوس
 هم فى ناحيا والمجد فى ناحيا
 يروا انهم والناس تراهم تيوس
 وجوه البلد والعمد الراسيا
 (ومن مذاهبهم) قول ابن شجاع منهم فى بعض مزوجاته
 تعب من تبع قلبو (2) ملاح ذا الزمان
 اهمك يا فلان لا يلعب الحسن بيك
 ما منهم ملاحا عاهد الا وخان
 قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
 يتيهوا (3) على العشاق ويتمتعوا
 ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
 وان واصلوا (4) من حينهم يقطعوا
 وان عاهدوا خانوا على كل حال

(1) Man. D. يصاح.

(3) Man. C. سهوا. B. ينتهوا.

(2) Man. A. قبلو. D. من تبع قلب.

(4) Man. A. B. واصلوا.

مليح (1) كن (2) هويت ونشبت (3) قلبى معو
 وصيرت من خدى لقدمو نعال
 ومهدت لو من وسط قلبى مكان
 وقلت اكرم اقلبى لمن حل بيك
 وهون علك ما يعتريك من هوان
 فلا بد من هول (4) الهوى يعتريك
 حكمتوا عليا وارتضيت به امير
 فلو كان ترى حالى اذا تبصرو
 نرجع مثل در حولى فوجه القدير
 ندر به وينغطس حال الجرو
 وتعلمت من ساعا نشق (5) الضمير
 ونفهم مرادو قبل ان يذكرو
 ونحتل فى مطلوبو ولو ان كان
 عصر فى الربيع او فى الليالى فريك
 ونمشى نشوفوا لو يكن فى اصفهان
 واش ما يقل يحتاج نقل لو يجيك
 (حتى) اتى على آخرة (وكان) منهم على بن المؤذن بئلمسان
 وكان لهذه العصور القريبة من فحولهم بزروهون من نواحي مكناسة

(1) Man. C. D. ملح. (2) Man. D. كنت. (3) Man. B. نشيت. D. انتشب.
 (4) Man. A. هواك. B. هوان. (5) Man. A, B. ساعا عاشق.

رجل يعرف بالكفيف بديع (١) في مذاهب هذا الفن (ومن)
احسن ما علق له بمحفوظي قوله في رحلة السلطان ابي
الحسن وبنى مرين الى افريقية يصف هزيمتهم بالقيروان
يعزيهم عنها ويونسهم بما وقع لغيرهم بعد ان عتبهم على غزائهم
الى افريقية في ملعبة من فنون هذه الطريقة يقول في
مفتتحها وهو من ابداع مذاهب البلاغة في الاشعار بالمقصد
في مطلع الكلام وافتتاحه ويسمى براعة الاستهلال
سبحان مالك خواطر الامراء
بنواصيها في كل حين وزمان
ان اطعناه اعظم لنا نصرا
وان عاصيناه عاقب بكل هوان
الى ان يقول في السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص
كن مرعى قل ولا تكن راعى
فالراعى عن رعيته مستمول
واستفتح بالصلاة على الداعى
للاسلام والرضى السننى المكمول
للخلفاء الراشدين والاتباعى
واذكر بعدم (٢) اذا تحب (٣) وقول

(١) Man. C. D. ابداع.

اذ الحب C. دانجب Man. B. (٣)

(٢) Man B. بعدهم.

احجاجا تخللوا (1) الصحراء
 ودروا شرح البلاد مع السكان
 عسكر فأس المنتزه الغرا
 اين سارت به عزائم السلطان
 احجاج يا لبنى الذى زرتهم
 وقطعتهم لو كلاكل البيدا
 عن جيش الغرب (2) جئت (3) نسلكم (4)
 المتلوف فى فريقيا (5) السوداء
 ومن كان بالعطا يزودكم
 ويدع برية الحجاز رغدا
 قام قل كالسد صادف الجدر
 وتفجر شوط بعد ما لحقان (6)
 ونزف كردم وبهت فى الغبراء
 ادى صاران عزلهم سبحان
 لو كان ما بين تونس القربا
 وبلاد المغرب ردا لسكندر
 يبنى من شرقها الى غربا
 طبقا يحدد وثانيا يصفى

(1) Man. B. يخللوا.

(4) Man. B. سلكتهم. C. نسلكم.

(2) Man. A. B. جنس العرب.

(5) Man. A. B. D. فريقا.

(3) Man. B. C. حيث.

(6) Man. A. et C. تحصان. B. لحقان.

لا بدّ للطير كن تجيب بنا
 أو يات الريح غم بفرد خبر
 معوضها من أمور وما شرا
 لو تقرا فالقول مع الويدان
 لجرت بالدم وأنصدع جرا
 وهوت لحراف وجفت الغزلان
 ادري لي فعقلك الفحاص
 وتفكر لي فخاطرك جمعا
 ان كان يعلم حماص (١) ولا رقاص (٢)
 عن السلطان ينيهر (٣) وقل سبعا
 بظهير (٤) عبد المهيمن الغواص
 وعلامات تنشر على الصمعا
 لا قوم عارين بلا سترا
 مجهولين لا مكان ولا امكان
 ما يدروا كيف يصوروا الكسرا
 أو كيف دخلوا مدينة القيروان
 أمولاي بو الحسن خطينا الباب
 بقضية سيرنا الى تونس

(١) Man. C. الحمام.

(٣) Man. C. شهر. D. شهر.

(٢) Man. A. راقص. C. دقاص.

(٤) Man. B. يظهر.

فغناكننا عن الجريد والزاب
 واش لك في اعراب افريقيا القوس
 ما بلغك عن عمر بن الخطاب
 الفاروق فاتح القرى المونس
 ملك الشام والحجاز وتاج كسرا
 وفتح من فريقيا دكان
 كان داد (1) وكرب الوكرة ذكرا
 ونقل (2) عنها تفرق الاخوان
 بهذا الفاروق زمرد الاكوان
 صرح في افريقيا بدا التصريح
 وبقيت جها الى زمن عثمان
 وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
 لمن دخلت غنائما (3) الديوان
 مات عثمان وانقلب عليها السرج
 وافترق الناس على ثلاث امرا
 وبقا ما هو السكوت عنو ايمان
 فاذا كان في مدة البررا
 ايش يعمل في اواخر الزمان

(1) Man. B. دار. D. دالك.

(3) M. A. B. غنائما. D. عقائم الولدان.

(2) Man. A. ينقل.

واصحاب الجفر في كتابنا
 وفي تاريخ كاتبنا وكيواننا
 يذكر في صحفها وابياننا
 شق وسطيح وابن مرواننا
 ابن (1) مرين اذا انكت (2) سرايانا (3)
 لجدارتونس فقد شطّ (4) شاننا
 وذكرنا قال لسيد الوزراء
 عيسى بن الحسن الرفيع الشأن
 قال لي ربنا (5) وانا بل ادريا (6)
 لكن ذا جاء القدر عمت الاجفان
 ويقول لك ما رمى المرينيا (7)
 من حضرة فاس الى عرب ذباب
 واذا (8) المولى يموت ويحبا (9)
 سلطان تونس وصاحب العناب
 ثم اخذ في ترحيل السلطان وجيوشه الى آخر رحلته ومنتهى

(1) Man. C. D. ان.

(6) Man. A. اندا ادرا. B. اندا ازرا. C.

(2) Man. B. اثبت.

بلا ادرا.

(3) Man. B. سرايانا. C. سرايانا. D. سرايانا.

(7) Man. A. B. C. المرسا.

(4) Man. A. بسط. C. D. سقط.

(8) Man. A. et B. راد.

(5) Man. D. ريت.

(9) Man. A. ويحيا. B. et C. يموت.

أمرة مع اعراب أفريقية واتي فيها بكل غريبة من الابداع
(واما) اهل تونس فاستحدثوا فنّ (1) الملعبة ايضا على لغتهم
الحضريّة الا ان اكثره ردئ ولم يعلق بمحفوظي منه شئ
لردأته (وكان) لعامة بغداد ايضا فنّ من الشعر يسمونه المواليا
وتحتّه فنون كثيرة يسمون منها الحوفى وكان وكان
وذوبيتين (2) على اختلاف الموازين المعتبرة عندهم فى كل
واحد منها وغالبها (مزدوجة) من أربعة اغصان (وتبعهم) فى
ذلك اهل مصر والقاهرة واتوا فيها بالغرائب وتجاروا (3) فيها
على (4) اساليب البلاغة بهقتضى لغتهم الحضريّة فجاءوا
بالعجائب ورأيت فى ديوان الصفى الحلى من كلامه ان
المواليا من بحر البسيط وهو ذو أربعة اغصان واربع قواف
ويسمى صوتا وبيتين وانه من مخترعات اهل واسط وان
كان وكان فهو قافية واحدة واوزان مختلفة فى اشطاره الشطر
الاول من البيت اطول من الشطر الثانى ولا تكون قافيته
الا مردفة بحرف العلة وانه من مخترعات البغداديين وأنشد
فيه لنا

بغمز (5) الحواجب (6) حديث تفسير

(1) Man. D. من.

(4) Man. C. D. فى.

(2) Man. A. B. ذوبيت.

(5) Man. D. بغمز.

(3) Man. B. تجامروا. D. تجامروا.

(6) Man. C. الحواجب.

ومنو (1) وبو وام الآخرس (2) تعرف بلغة الخراسان انتهى
كلام الصفي ومن اعجب ما علق بحفظي منه قول شاعرهم

هذي جراحی طريا * والدما تنضح
وقاتلى يا اخيا * فى الفلا يمرح
قالوا وتاخذ بشارك * قلت ذا اقبح
الى جرحتى (3) يداوينى يكون اصلح

(ولغيره)

طرقت باب النخبا قالت من الطارق
فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لى من ثغرها بارق
رجعت حيران فى بحرادمعى غارق

(ولغيره)

عهدى بها وهى لا تأمن على البين
وان شكوت الهوى قالت فدتك العين
لمن يعاين (4) لها غيرى غلام (5) الزين
ذكرتها العهد قالت لك عليا (6) دين

(ولغيره) فى وصف الحشيش

(1) Man. D. منى.

(4) Man. B. يعاهد.

(2) Man. B. الاخذب.

(5) Man. A. B. علام.

(3) Man. C. اد. . . اد. جرحنى.

(6) Man. B. D. على.

خمرة سرا والتي عهدى بها باقى
تغنى عن الخمر والخمار والساقى
قحبا ومن قحبها تعمل على احراقى
خبيتها فى الحشا طلت من احداقى

(ولغيره)

يا من وصالو لاطفال المحبا بح (1)
كم توجع القلب بالهجران اوه اح
اودعت قلبى حوحوا والتصبّر بح
كل الورى فى عينى وشخصك دح

(ولغيره)

ناديتها وشيبي قد طوانى طىّ
جودى عليا بقبلا (2) فى الهوى يامى
قالت وقد تركت داخل فوادى كىّ
ما ظنّ ذا القطن يغشى فم من هو حىّ

(ولغيره)

رانى (3) ابتسم (4) سقت (5) سحب ادمعى برقو
ماط اللثام تبدا بدر فى شرقو

(1) Man. C. نبح.

(2) Man. C. D. بقبلة.

(3) Man. D. رانا.

(4) Man. A. تبسم.

(5) Man. C. D. فسبقت.

اسبيل دجى الشعر تاه القلب فى طرقو
رجع هانا بخيط الصبح من فرقو

(ولغيره)

يا حادى العيس ازجر (١) بالمطايا زجر
اوقف (٢) على منزل الاحباب (٣) قبل (٤) الفجر
وصح فى حيتهم يا من يريد الاجر
ينهض يصلى على ميت قتيل الهجر

(ولغيره)

عينى التى كنت انظركم بها باتت
ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
واسهم البين صابتنى ولا فاتت
وسلوتى عظم الله اجركم ماتت

(ولغيره)

هويت فى قنطرتكم يا ملاح الحكر
غزال يبلى الاسود الضاريا بالفكر
غصن اذا ما اثنى يسبى النبات البكر
اذا تهلل فما للبدر عنده ذكر

(ومن) الذى يسمونه ذوبيتين

(١) Man. A. C. D. يزجر.

(٣) Man. C. احبابى.

(٢) Man. A. C. اقف. B. وقف.

(٤) Man. C. قبيل.

قد أقسم من أحبه بالباري
أن يبعث طيفه مع الأسفار
يا نار شوقي (1) به فاتقدي
ليلا فعساه يهتدي بالنار

واعلم أن الأذواق في معرفة البلاغة منها كلها إنما تحصل
لهم بحال تلك اللغة وكثر استعماله لها (2) ومخاطبته بين
أجيالها حتى يحصل ملكتها كما قلناه في اللغة العربية
فلا يشعر (3) الأندلسي بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب
ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل المشرق والأندلس
ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمغرب لأن
اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة فيهم وكل أحد منهم
مدرك بلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من أهل جلدته
وفي خلق السهوات والأرض واختلاف السنتكم والوانكم
آيات للعالمين (وقد) كدنا أن نخرج عن الغرض وعزمنا (4) أن
نقبض العنان عن القول في «هذا الكتاب الأول الذي هو
طبيعة العمران وما يعرض فيه فقد استوفينا من مسأله ما
حسبناه كفاء (5) له ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر

(1) Man. A. C. تشوقي.

(4) Man. D. غرضنا.

(2) Man. A. استعمالها له. B. استعمالها.

(5) Man. A. كفوا.

(3) Man. D. يوصف.

صحيح وعلم متين يغوص من مسائله على اكثر مما كتبناه
فليس على مستنبط الفن استقصاء (1) مسائله وانما عليه تعيين
موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه والمتأخرون يلحقون
المسائل من بعده شيئاً شيئاً الى ان يكمل والله يعلم وانتم
لا تعلمون وفي آخر الجزء المنقول منه (قال) مؤلف هذا الكتاب
عفا الله عنه اتممت (2) هذا الجزء الاول المشتمل على المقدمة
بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة اشهر
آخرها منتصف عام سنة تسعة وسبعين وسبعمائة (ثم) نقحته
بعد ذلك وهذبتة والحقت به توارينح الامم كما ذكرته
في اوله وشرطته وما العلم ان من عند الله العزيز الحكيم

(1) Man. A, B, C. احصاء.

(2) Man. D. انتهى.

علي مولا

PROLÉGOMÈNES
D'EBN
KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIE D'APRES LES MANUSCRITS DE LA
BIBLIOTHEQUE IMPERIALE

PAR

M. QUATREMERE

TOME PREMIER

LIBRAIRIE DULIBAN